

(فهرست الجزء الثاني من التقرير والتحسين شرح تحرير السكال
ابن الهمام في علم الاصول)

صفحة	موضوع	صفحة
٢	الفصل الخامس هو أن المفرد باعتبار استعماله	٣٩
٤	يتقسم إلى حقيقة ومجاز	٤٣
٥	واعلم أن الوضع يكون لقاعدة كلمة الخ	٤٦
٨	(وهي) أي العلاقة بالاستعارة (مشابهة)	٤٧
١٠	صورية الخ	٤٨
١٣	تبيينه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد الخ	٤٨
١٤	مسئلة لا خلاف أن الاسم المستعمل لا يصلح	٤٩
١٥	الشرع من نحو الصلاة والزكاة حقائق	٥١
١٨	شريعة الخ	٥٦
١٩	واعلم أن المستقلة هي ما قسمها من الشريعة	٥٧
٢١	دينية الخ	٦٢
٢٣	مسئلة لا خلاف أن الموضوع قبل الاستعمال ليس	٦٤
٢٤	حقيقة ولا مجاز الخ	٦٥
٢٥	مسئلة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث الخ	٦٥
٢٦	مسئلة تختلف في كون المجاز نهائياً الخ	٦٥
٢٧	مبحث المعرفات للمجاز	٦٥
٢٨	مسئلة إذا لم يكن اللفظ مشتركاً بين معنيين الخ	٦٥
٢٩	» يم المجاز في المجوز به فيه الخ	٦٥
٣٠	» الحقيقة وفنون العربية وجمع من	٦٥
٣١	المعتزلة لا يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز الخ	٦٥
٣٢	» الخ	٦٥
٣٣	» المجاز خلاف عن الحقيقة اتفاقاً	٦٥
٣٤	» يتعين على الحقيقة تعيين الحقيقة إذا	٦٥
٣٥	» أمكنها	٦٥
٣٦	» يلزم المجاز لمعنى الحقيقة كلفه ولائمة له	٦٥
٣٧	» لا يأكل من هذا القدر في الحقيقة الخ	٦٥
٣٨	» الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف	٦٥
٣٩	» الخ	٦٥
٤٠	» تنقسم إلى قسمين كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح	٦٥
٤١	» وكناية	٦٥
٤٢	مسئلة أكثر المتكلمين لا تكفي الأفعال الخ	٨١

صفحة	مسألة	صفحة	مسألة
١٥٩	مسألة مانعو تكليف المحال على أن شرط التكليف فهمه الخ	٨٢	مسألة القدرة بشرط التكليف بالفعل الخ
١٧٢	وهذا فصل آخر اختص به الحنفية في بيان أحكام عوارض الاهلية الخ	٨٧	» قيل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف الخ
٢١٢	الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية	٨٩	الفصل الثاني الحائز لآلاف في أنه الله رب العالمين الخ
٢١٦	مسألة القراءة الشاذة بحجة ظنية	١١١	مبحث انقسام الحكم الشرعي الى أصل وخلف
٢١٧	مسألة لا يشتمل القرآن على ما لا معنى له	١١٣	الفصل الثالث المحكوم قيمته وهو أقرب من المحكوم به فعل المكلف الخ
٢١٨	مسألة قراءة السبعة ما كان منهم من قبيل الاداء الخ	١١٩	مسألة الواجب بالسبب الفعل عينا الخ
٢١٨	مسألة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد الخ	١٢٠	» ثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت الخ
٢٢٣	الباب الثالث السنة الطريفة المعتادة	١٢٣	» الاداء فعل الواجب في وقته المقيمة شرعا
٢٢٥	فصل في حجية السنة ضرورة الخ	١٢٧	تذييل قسم الحنفية الاداء الى كامل وقاصر
٢٣٦	فصل في شرائط الراوي	١٣١	القسم الثاني كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب الخ
٢٤٧	مسألة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول	١٣٣	القسم الثالث معيار لاسبب كالتذرع الخ
٢٤٧	» عرفت أن الشهرة معروفة العدالة والضبط الخ	١٣٣	القسم الرابع ذو شقين بالمعيار والظرف الخ
٢٥٥	» قال الاكثر الجرح والتعديل بواحد في الرواية وبأثنين في الشهادة الخ	١٣٤	مسألة الامر بواحد من أمور معلومة صحيح
٢٥٧	» اذا تعارض الجرح والتعديل فالعروف مذهبنا الخ	١٣٥	مسألة الواجب على الكفاية واجب على السكل ويستقط بفعل البعض الخ
٢٥٨	» أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين لا يقبل الجرح الاميين الخ	١٣٦	مسألة لا يجب بشرط التكليف انفسا كتحصيل النصاب الخ
٢٦٢	» اذا قال المعاصر العدل أنا صحابي قبل علي الظهور الخ	١٣٨	مسألة يجوز تحريم أحد أشياء كإيجاب الخ
٢٦٤	» اذا أخبر بخصمته عليه السلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه الخ	١٣٩	مسألة لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة الخ
٢٦٥	» حمل الصحابي مروية المشتركة الخ	١٤٢	مسألة اختلف في افظ المأمورية في المنسوب الخ
٢٦٨	» المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم الخ	١٤٤	مسألة نفى الكهني المباح الخ
٢٧٠	» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه الخ	١٤٦	مسألة قيل المباح بجنس الواجب الخ
		١٤٦	تقسيم الحنفية الحكم لمارخصة الخ
		١٥٧	الفصل الرابع المحكوم عليه المكاف الخ
		١٥٧	مسألة يصح تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده في الوقت الخ

(د)

صفحة	صفحة
١٣٧	قرآن الاول المرسل يقبل اذا تأكد بقول
١٣٧	العجاني الخ
١٣٧	الثاني أرسل ثم أورد قبل الخ
١٤٧	الكتاب الثالث في الاجماع وفيه ثلاثة اجواب
	الباب الاول في بيان كونه نتيجة
١٧٥	الباب الثاني في انواع الاجماع وفيه مسائل
١٩٤	الباب الثالث في شرائطه وفيه مسائل
٢٠٧	الكتاب الرابع في القياس
٢١١	الباب الاول في بيان أنه نتيجة

تمت

الكتاب

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتقرير والتجديد شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧٩ هـ على تحرير الامام السكال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

م

وبه امسه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البيضاوى
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ رجهما الله

(تقديمه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فريح الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بهمة

(حقوق الطبع محفوظة للترجم)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالنسخ الادبي)

قال (الباب الرابع في
المجمل والمبين وفيه فصول
الاول في المجمل وفيه مسائل
الاولى اللفظ اما ان يكون
تجملين حقيقة كقوله تعالى
ثلاثة قروا أو أفراد حقيقة
واحدة مثل أن تذبجو بقرة
أو يجازانه إذا اتفقت الحقيقة
وتكاثرات فأن ترجع واحد
لانه أقرب إلى نفي الحقيقة
كفي الصحة من قوله لا صلاة
ولا صيام أو لانه أظهر عرفا
أو أعظم مقصودا كرفع
الحرج وتحريم الاكل من
رفع عن أمي الخطا والتسبان
وحرمت عليكم الميتة حل
عليه) أقول سبق في تقسيم
الالفاظ تعريف المجمل
لغة واصطلاحا والاجمال
لا يتصور إلا في معان متعددة
وحينئذ فالجمل على أقسام
أحدها أن يكون تجملين
حقيقة أي بين معان وضع
اللفظ لكل منها كقوله تعالى
والمطلقات تبرصن بانفسهن
ثلاثة قروا فان القسرة
موضوع بارزاء حقيقيين
وهما الحيض والظهر
الثاني أن يكون تجملين
أفراد حقيقة واحدة كقوله
تعالى إن الله يأمركم أن
تذبجو بقرة فان لفظ البقرة
موضوع حقيقة واحدة
معروفة وأفراد والمراد
واحد معين منها كإسماعيل
في الفصل الثاني الثالث
أن يكون تجملين مجازانه

وذلك الحقيقة أي ثبت عدم إرادتها وتكاثرات الجازات أي لم يترجح بعضها على بعض فان لم يدل دليل على عدم (والقلب
إرادة الحقيقة تعين الجمل عليها ولا يستعمل إلا إذا عارضها مجازا راجح فان فيه الخلاف المعروف وقد ذكرنا المصنف قبيل الحقيقة والمجاز

٥٦١

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR561

ومن يتوكل على الله
فهو حسبه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الفصل الخامس في المفرد باعتبار استعماله (هو) أي المفرد (باعتبار استعماله ينقسم إلى حقيقة
ومجاز) ووجه حصره فيما ظاهرا من تعريفهما (فالحقيقة) فعملية إما بمعنى فاعل من حق الشيء يحق
بالضم والكسر إذا ثبت والثناء لثابت وإما بمعنى مفعول من حققت الشيء بالتحقيق أحق به بالضم إذا
أثبت فمكون المعنى الحكمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والثناء لانقل من الوصفية إلى الاسمية
الصرفة كالأسماء الجاهزة ولأن ثابت عند السكاكي بناء على تقدير لفظ الحقيقة صفة مؤنث غير
مذكورة أي الحكمة ونوقش بأنه تكافؤ مستغنى عنه بما تقدم وهي اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما
وضع له أو ما صدق عليه) أي أو في فرد من ماصدقات مفهوم اللفظ الموضوع له (في عرفه) أي بذلك
العرف (ذلك الاستعمال) فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال فانه لا يوصف بحقيقة
ولامجاز وبقره فيما وضع له المجاز واللفظ وسينص عليه وتأتي فائدة أو ما صدق عليه وبقره في عرف
به ذلك الاستعمال اللفظ الذي له وضعان لمعنيين مختلفين في عرفين إذا استعمل في كل منهما بغير الوضع
في العرف الذي به الخطاب فانه فيه مجاز (وتنقسم) الحقيقة (بموجب ذلك) الوضع (إلى لغوية)
بأن يكون واضح اللغة (وشرعية) بأن يكون للشارع (كالصلاة) فانها حقيقة لغوية في الدعاء لأن
واضع اللغة وضعها له وحقيقة شرعية في العبادة المخصوصة لأن الشارع وضعها لها (وعرفية عامة)
بأن يكون لاهل العرف العام (كالدابة) في ذوات الأربع أو الخوافر لأن أهل العرف العام وضعوها لها
(وخاصة) بأن يكون لاهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة المخصوصة فان أهل العرفية وضعوها لها

وذلك الحقيقة أي ثبت عدم إرادتها وتكاثرات الجازات أي لم يترجح بعضها على بعض فان لم يدل دليل على عدم (والقلب
إرادة الحقيقة تعين الجمل عليها ولا يستعمل إلا إذا عارضها مجازا راجح فان فيه الخلاف المعروف وقد ذكرنا المصنف قبيل الحقيقة والمجاز

واختار التساوي فعلى اختياره هو قسم آخر من المجمل ولم يتعرض له (٢٤) هنا الكفاءة بما ذكره هنا

ثم إن المجمل قد يكون بواسطة الاعمال كالمختار فإنه صالح لاسم الفاعل واسم المفعول وبواسطة التركيب كقوله تعالى أرى عفو الذي بيده عقدة النكاح فإن الذي بيده العقدة محتمل للزوج والولي وبواسطة مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر فإن الماهر يحتمل أن يرجع إلى زيد وإلى طبيب والمعنى يختلف وبواسطة تعدد مرجع الضمير نحو ضرب زيد عرا وأكرمى وبواسطة استثناء المجمل كقوله تعالى إلا ما تبلى عليكم وهذه الأقسام قد ذكرها ابن الحاجب ماعدا الأخير وكلام المصنف صالح لها نعم المجمل قد يكون فعلا أيضا كما إذا قام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية فإنه محتمل أن يكون عن تعمد قيل على جواز ترك التشهد الأول ويحتمل أن يكون عن سهو فلا يدل عليه وهذا القسم ذكره ابن الحاجب وغيره وهو يرد على المصنف فإنه جعل مورد التقسيم هو اللفظ ففسال اللفظ إما أن يكون الخ واختلافه في جواز بقاء الأفعال بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام قال في البرهان بعد كتابة هذا الخلاف المختار أنه إن تعلق به حكم تكميلي فلا يجوز ثم ذكر لاربعان ثلاثة أسباب

(والقلب) يجعل المعلوم على قلبه فإن الأصوليين وضعوه (ويدخل) في الحقيقة اللفظ (المنقول) ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان له أولا على ما فيه من تفصيل أت قريبا (والمزجيج) كما صرح به صدر الشريعة وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخر (والاعم) المستعمل (في الاختصاص) كرجل في زيد قال المصنف رحمه الله تعالى لأن الموضوع للأعم حقيقة في كل فرد من أفراد كائنات في زيد لا يعرف القدماء غير هذا إلى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص يعني به جعل خصوص عوارضه المشخصة مراد المعنى الأعم بلفظ الأعم فيكون مجازا والاختصاصية وكأن هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل بل المناد من مراد من يقول زيد بالإنسان يامن يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه (وزيادة أولا) بعد قوله فيما وضع له كذا كرا لا مدى ومن وافقه (تخل بعكسه) لصدق الحقيقة على المشتك في المناسخ وضعه) وهذه الزيادة تمنع صدق الحد عليه (وليس في اللفظ أنه) أي أولا (باعتبار وضع المجاز) ليخرج به المجاز على هذا التقدير كذا كرا الشيخ سراج الدين الهندى (على أنه لو فرض) وضع المجاز (جاء أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة إلى كونه حقيقة بأن يوضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز أولية وضع المجاز فيه قبل وضعه ليعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لاستعمله فيما بينه وبين ما سأضعه له مناسبة اعتبار تذكركه المصنف (وبالتأويل) أي وزيادة السكاكي بالتأويل بعد ذكر الوضع ليجتزأ به عن الاستعارة عند الكلمة فيما يستعمله فيما هي موضوعه لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يستعار للمعنى الموضوع له لغير بطريق الادعاء بالغة ثم يطبق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما هو موضوع له ادعاء لا حقيقة ما هو مجاز لغوى على الأصح (بلا حاجة) إليه في جهة الحد (الحقيقة الوضع لا تشمل الادعاء) كما يستضع قريبا وأحسن ما اعتذر عنه في ذلك أنه أراد دفع الوهم لكان الاختلاف في الاستعارة هل هي مجاز لغوى أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاحتراز في الحد الفاعل بقيد تقديم الفعل عليه عن المبتدأ في زيد قائم (والمجاز) في الأصل مفعول إمام صدر ميمى بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي كما اختاره السكاكي سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له علاقة الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به الكلمة الجزئية أي المتعدية مكانها الأصلي أو الكلمة المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها مكانها الأصلي كذا كره الشيخ عبد القاهر التسمية من إطلاق المحل وإرادة الحال أو من جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقة لها على أن معنى جاز المكان سكاكي فإن المجاز طريق إلى تصور معناه كذا كره صاحب التلخيص واصطلاحا (ما استعمل غيره) أي لفظ مستعمل لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له (المناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها وبين قسم) المجاز إلى لغوى وشعرى وعرفى عام وخاص (كالحقيقة) لأن استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له أن كان المناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوى وهكذا تقول في سائر الأقسام وبالجملة كل مجاز تفرع على معنى واستعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعاً للحقيقة في هذه الأقسام الأربعة (وتدخل) الإعلام فيها) أي في الحقيقة والمجاز فالمرتب في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول أن لم يكن معناه الثاني من أفراد المعنى الأول فهو حقيقة في الأول مجاز في الثاني من جهة الوضع الأول ومجاز في الأول حقيقة في الثاني من جهة الوضع الثاني وإن كان معناه الثاني من أفراد معناه الأول فإن كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد الأول فهو حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز من جهة الوضع الثاني وإن كان باعتبار أنه من أفراد الثاني حقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الأول ومن نص على أن المجاز يدخل في الإعلام الغزالي وقال ابن تيمية ذهب عامة المتأخرين إلى أن الألقاب يدخل فيها الحقيقة والمجاز (وعلى) والافيجوز (قوله فإن ترجع) أي بعض المجازات وجواب هذا الشرط هو قوله بعد ذلك جعل عليه

* أحدهما أن يكون أقرب إلى الحقيقة (٤) من المجاز لا يخرك قوله عليه الصلاة والسلام لأصالة الألفاظ الكتاب

وقوله لأصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فان حقيقة هذا اللفظ انما هو الاخبار عن نفي ذات الصوم والصلاة عند انتفاء الفاتحة والتبنيب وهذه الحقيقة غير مرادة للشارع لاننا شاهد الذات قد تقع بدون ذلك فتعين الجمل على المجاز وهو اضممار الصحة أو الكمال وضممار الصحة أرجح لكونه أقرب إلى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه وبيان القرب أن الحقيقة هي نفي الذات كما تقدم ونفي الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ونفي الصحة أقرب إليه في هذا المعنى من نفي الكمال لانه لا يبقى مع نفي الصحة وصف بخلاف نفي الكمال فان الصحة تبقى معه ولأن تقول ان هذا التقرير معارض بأن نفي الكمال متيقن دون نفي الصحة وبأن فيه تقديرا للاضممار والتجوز المخالف للأصل * واعلم أن ما قاله المصنف هنا غير مستقيم ولم يذكره الامام ولا أحد من أتباعه وذلك لأن المذكور في المحصول مذهبهم أحدهما ما قاله أبو عبد الله البصري ان المنفى الداخل مطلقا محمل سواء كان شرعا فحولا صلاة الألفاظ حقيقة الكتاب أو لغويا فحولا عمل الابالية لان الذات غير متفدية وليس بعض

من آخرها) أي الاعلام منهما كالأمدى والامام الرازي (تقديم الجلس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم واقتصر البصاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لانها لا تنقل لعلاقة وفيه نظر (وخرج عنهما) أي الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذه هذا القوس مشيرا إلى كتاب يبدك أمان الحقيقة فلانه لم يستعمل في الوضحي وأمان المجاز فلا بد لم يستعمل في غير الوضحي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لان الاستعمال يؤذن بالقصد اذا كان فعلا اختياريًا ولا قصد في الغلط إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحشية هذا الموضع وهو متعقب بأنه غلط اذ ليس المراد بالغلط المخرج عنهما ما يكون سهواً من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فان قيل حسد المجاز غير جامع لنزوح المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى وأسأل القسرية وليس كمثل شئ عنه أجيب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصددده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للأول ثم نقول (ومجاز الخذف حقيقة لانه المذكور) كالقرية (باعتبار تغير اعرابه ولو أريد به) أي بالمدكور كالقرية اللفظ (المخدوف) كالاهل حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية (كان) المذكور هو المجاز في معناه الوضحي (المحدود) ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل المعنى ومقتضاه) أي هذا القول أنه (لا حقيقة ولا مجاز) لان كلامهما مستعمل المعنى (ولما ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيدي للاثرائد) في كلام العرب (والحق انه) أي مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه للمعنى التأكيد) في التركيب الخاص وان عرف الغير في غيره مثلاً من التبعيض والابتداء فاذا وقعت قبل ذكره عامة كانت انما كيد عمومه ووضعه وقس قاله المصنف (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز (فكل ما استعمل زائدا مشتركا) بين ما لم يتصده معنى أصلا وهو المنفى عن الكلام الفصيح وبين ما لا يحل سقوطه بالمعنى الأصلي وهو لا يعرف عن التأكيدي وهو هذا هو المدعى وجوده في الكلام الفصيح وحينئذ فكما قال (وزائد باصطلاح) للنحوين وهو عطف على حقيقة (واعلم ان الوضع يكون لقاعدة كلية جزئيات موضوعها ألفاظ مخصوصة) يكون (المعنى خاص وهو) أي الوضع المعنى خاص (الوضع الشخصي والاول) أي الوضع لقاعدة كلية الخ الوضع (النوعي ويتقسم) النوعي (إلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه) على المعنى (بنفسه) فالضمير في متعلقه وبنفسه راجع إلى ما شتم نفسه متعلق ببدل (وهو) أي هذا القسم (وضع قواعد التركيب والتعاريف والتأريفة) أي وإلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه بالتأريفة (وهو وضع المجاز كقول الواضع كل مفرد بين مسماه وغيره مشترك اعتباره) أي المفرد (أي استعماله في الغير باعتباره) أي المشترك (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) فيمد ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الاولين) الشخصي والنوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من اطلاق لفظ الوضع (مجاز في الثالث) أي النوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بالتأريفة (اذ لا يفهم بلا تقييده) أي الوضع بالمجاز كأن يقال وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حسد الحقيقة (ان أريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كلمتي والصغر) والمنسوب وبالجسلة كل ما يكون دلالة بحسب الهيئة دون السادة لانها انما هي موضوعات بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الاعم) من الشخصي والنوعي (دخول المجاز) في تعريف الحقيقة لانه موضوع بالانواع وانما اندفع لان المراد به ما يتبادر إلى الفهم من اطلاقه وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه أي لا بضميمة قرينة اليه فتدخّل الحقائق المذكورة ولا يدخل المجاز (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعاً (اللفظ) المعنى بحيث اذا استعمل فيه يكون استعماله في معناه الوضحي وهو الحقيقة (و) وضعاً (المعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحقيقي

المجازات بأولى من بعض والثاني وثقه عن الأكثرين أن المنفى ان كان اسماً شرعياً كالصوم والصلاة فلا مجال والمجازي

لان انتفاء المشروع ممكن بفوات شرطه أو بجزئه وقد أخبر الشارع به وان كان (هـ) لغو با فان كان له حكم واحد فلا اجمال أيضا

وينصرف النقي اليه كقولنا لا اقرار بان أقرب بالزمان مكرها فان هذا النقي لا يمكن صرفه الى نفس الاقرار ولو جوده ولا صرفه الى الاستصحاب لانه لا مدخل له في الاقرار بالزمان فان الشخص يستحب له أن يستتر على نفسه ولا يترقبه من صرفه الى الصحة وان كان له حكمان الفصلية والجواز فليس أحدهما أولى من الآخر فمن الاجمال ثم ملأ له الامام بقوله لا عمل الابنية وقال القائل أن يقول صرفه الى الصحة أولى لانه أقرب الى الحقيقة هذا حاصل كلام المحصول وعبر في الحاصل عن قول الامام ولقائل أن يقول بقوله وعندى واستفدنا من هذا الكلام كانه أن ما ليس بشيء كالمثل يكون مجالا خلافا لما مال اليه الامام من حمله على الصحة وقد تبعه علمه الأمدى وابن الحاجب وصحاحه أعنى المحل على الصحة واستفدنا منه أيضا أن الشرعي فيه مذهبان أحدهما الاجمال والثاني حمله على الحقيقة وهو رأى الأكثرين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب وغيرهما فأما ما قاله المصنف من كونه ليس بمجال ولا محمول على الحقيقة الشرعية بل على الجواز الاقرب الى نفي الذات فيسارع عن القولين

والجوازي وهي بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل الجواز الى الحقيقة لانها في الاصل ما يتعلق الشيء بغيره نحو علاقة السوط وعلاقة الجواز كذلك لانها تتعلق بعمل الحقيقة بأن ينتقل الذهن بواسطتها عن محل الجواز الى الحقيقة كما ذكرنا أما بفتح العين فهي علاقة الخوصمة والحب وهو يتعلق الشخص بخصمه والمحبة بغيره كره الطوفى هذا وذكرنا في الشرع أن الخلاف في أن المعنى الجوازي وضع اللفظ بازائه أو لا لفظي منشؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا الاوضاع في الجواز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى الجوازي بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعمله فيه بالمعنى لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي الجواز وضع نوعي قطعا فلا بد من العلاقة المعبر نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي فربما ثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال الجواز بمجرد المناسبة المعبرة نوعا والخلاف في أن هذا الاعتبار وضع أولا وعلى الاول استعماله بالمعنى المناسبة المعبر نوعها مع الاستعمال الشخصي والسزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزما للوضع بالمعنيين حتى يتوهم نزع الخلاف على المذهبين فنحن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضا ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عن اللفظ بالمعنى فيكون تخصيصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينتسب الى شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشتريين النقل الى الأحاد قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالأختلاف مضمون راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وأيضا المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعات لمعانيها الحقيقة بخلاف ما أن الظاهر ان وضعها نوعي (وهي) أي العلاقة (بالاستقراء) على غير المصنف خمسة (مشابهة صورية) بين محل الحقيقة والجواز (كأنسان للنقوش) أي كاطلاق لفظ انسان على شكله المنقوش بجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما (في معنى مشهور) أي صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به من يد اختصاص وشهرة لينقل الذهن عند اطلاق اللفظ من المعنى الحقيقي أعنى الموصوف الى تلك الصفة فيفهم المعنى الآخر أعنى الجوازي باعتبار ثبوت الصفة له (كاشجاعة للأسد) فأنها صفة ظاهرة له فإذا أطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع وإذا نصبت قرينة منافية لارادة المفترس كفي الجام فهم أن المراد منه شجاع غير الأسد فصح إطلاقه على الرجل الشجاع للاشتراك في الشجاعة (بخلاف البحر) فأنه صفة خفية له فلا يصح إطلاقه على الرجل البحر للاشتراك في البحر فهذا النوع بتسميته إحدى العلاقات وقد يعدها نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة في عرف) أي لاهل علم البيان فهي اللفظ المستعمل فيما شبه به معناه الاصل في العلاقة المشابهة وكثيرا ما يطلق على استعمال المشبه به في المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له واللفظ المشبه به مستعار لانه بمنزلة اللباس المستعار من واحد فالأيس غيره وما عدا هذا النوع من الجواز يسمى بجواز امر سالا وسكنى القرافي أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا مشاحة في الاصطلاح (والسكون) عليه أي (كون) الجوازي سابقا بالحقيقتي على اعتبار الحكي كالتوا اليتامى) فان المعنى الجوازي وهو اليتيم سابق اعتبار حقيقة السكون وهو اليتيم وان كان الحقيقي ثابتا حال السكون فهو مجاز لا تنفاه المعنى الحقيقي عنه حال وقوع النسبة عليه وهو اليتيم فالتوا اليتامى في زمان ثبوت اليتيم مجاز وان وقع السكون بحال ثبوت الحقيقة سبق اليتامى لانه ليس متصفا به حال وقوع النسبة عليه وهو اليتيم الاولياء وانما كان كذلك لانه لم يذكر اليتيم في معناه والواقع أن السكون لم يرد اثباته فيه حال المعنى الحقيقي الذي هو حال معاولا شك أنه توهم أن يبحث الامام عائدا الى الكل لكونه ذكره في آخر المسئلة وانما ذكره في الاسم المعنوي فقط ثم يستقيم ما قاله المصنف

إذا أنكرنا الحقيقة في الشرعية كما قاله الامدني وانما يجب السبب الثاني من الاسباب المرجحة لاحد المجازات أن يكون أظهر عرفا
كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٦) وما استكرهوا عليه فان حقيقة اللفظ ارتفاع نفس الخطأ

وهو باطل لاستحالة رفع
الشيء بعد صدوره فتعين
مسألة على المجاز باضماد
الحكم أو الخارج بمعنى الاسم
يرجع الثاني بمعنى الاسم
كونه أظهر عرفا لان السيد
قال لعبد رفعت عنك
خطأ لتبادر الى الفهم منه
بني المؤاخضة الثالث أن
يكون أعظم مقصودا كقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة
فان حقيقة اللفظ تحريم
نفس العين كإفادته بعضهم
لكنه باطل قطعاً فان
الاحكام الشرعية لا تتعلق الا
بالأفعال المقدورة للكافرين
والعين ليست من أفعالهم
فتعين الصبر الى المجاز
باضمار الكل أو البيع أو
اللس أو غيرهما ويرجع
الكل بكونه أعظم مقصودا
عرفاً فحمل اللفظ عليه
والمثالان الاخيران ذكرهما
المصنف بطريق اللفظ
والشعر وسلك الامام عن
بعضهم أنهم يمجحان أيضاً
قال (الثانية قالت طائفة
وامسحوا برؤوسكم فمحمل
وقالت المالكية يقتضي
الكل والحق انه حقيقة فيما
ينطلق عليه الاسم دفعا
للاستعمال والمجاز * الثالثة
قبيل آية السرفة مجحولة لان

التمكلم بل اذا صار الى خلافه فكان النظر الى المعنى المجازي في ذلك الوقت ومن هذا رأيت عبد اتريد
(١) معوقا فان معناه الحقيقي كان حاصل قبل وقوع نسبة الرؤية اليه وقبل التمسك ذكره المصنف
وجه الله تعالى فهذا النوع علاقة ثنائية (والأول) أي كون الحقيقي (أيلا اليه) أي الى المجازي
(بعده) أي بعد اعتبار الحكم (وان كان) الحاصل هو (الحقيقي حال التمسك) أي زمان ايقاع النسبة
والتمسك بالجملة والحاصل أن المعبر في مجاز الاول كون الحقيقي المراد باللفظ آيلا الى المجازي أي يصير
ايام بعد وقوع النسبة اليه (كقوله قتيلا وانما لم يكن) هذا (حقيقة لان المراد) قتلت (حييا)
وانه يصير قتيلا بعد القتل فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا أنه لا بد
من الصيرورة اليه فلا يكتفي بمجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وقد بعضهم انه يكتفي بتوهمها وان لم
يصير بالفعل كما أشار اليه بقوله (وكني) في كونه مجازا الاول (توهمه) أي الاول اليه (وان لم
يكن كعصرت خرافه رقت في الحبال) وتعبه المصنف بقوله (وكونه) أي الحقيقي الذي يؤل
اليه (له) أي للمعنى المجازي (بالقوة الاستعداد فيساوي) الاستعداد (الاول على التوهم) أي على
الاستعداد (لأنه لا يلزم من مجرد الاستعداد لشيء حصوله) وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا يساوي
الاستعداد الاول بل يكون الاستعداد اعم من الاول (فهو) أي الاعتبار لتحقيق الصيرورة اليه في
الاول (أولى) ويجعل المكنتي فيه بالتوهم مجازا الاستعداد لانه من العلاقات والاصل فيها عدم الاتحاد
(ويصير المثال) أي عصرت خرافه رقت في الحبال (للاستعداد) لا الاول لوجود التوهم فيه دون
تحقق الحصول فهما نوعان من العلاقات ثالثة ورابعة (والمجاورة) وهذه هي العلاقة الخامسة
(ومنها) أي المجاورة (الجزئية للنتي عرفا بانه ثالثة) أي كون المسمى الحقيقي للاسم المطلق على غيره
جزأ من ذلك الغير بحيث يتقيد ذلك الغير بانه ثالثة إما في نفس الامر أو عرفا فاما ان كان الخطاب به
أو خاصا ان كان الخطاب به فأنهم المصنف لمتساوول كما هما واقصر علمه لانه يعلم منه بطريق أولى
صلاحية الجزئية للنتي في نفس الامر بانه ثالثة للعلاقة (كالرقبة) أي كاطلاقها على الذات كما في قوله
تعالى فحصر بر رقبة فان الذات تتقيد بانه ثالثة للرقبة (لا النظر) فان الذات لا تتقيد بانه ثالثة فلا يصح
اطلاقه عليها (بخلاف الكل في الجزء) أي اطلاق اسم الكل على الجزء فانه لا يشترط فيه أن يكون
الجزء من هذه المثابة قلت وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لان الكل يستلزم
الجزء من غير عكس كما ذكره المصنف (ومنه) أي اطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد الذي
قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الاشجعي كما بن عبد البر عن طائفة من
المفسرين وابن سعد في الطبقات وجزء به السهمي قلت وقول الاسنوي وفيه نظر فان العموم من باب
الكيفية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزء اه فيه نظر يعرف مما تقدم
في أول مباحث العام (وقلبه) أي اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل
نفس وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء (والذهنية) أي ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالمقيد
على المطلق كالشفر) بكسر الميم وهو شفة البعير (على الشفة مطاوعة لاجتماع الاعتبارين) وهما
التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد (صح) أن يكون اطلاق المشفر على شفة
الانسان (استعارة) اذا كان المراد تشبيهها بشفر الابل في الغلط كما صح أن يكون مجازا هي سلاسل
اطلاق المقيد على المطلق من غير قصد الى التشبيه (وقلبه) أي اطلاق المطلق على المقيد (والمراد أن

المبدئ محتمل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق أن المبدئ للكل وتذكر البعض

(١) معوقا كذا في النسخ معوق بوزن مفعول وهو غير جائز كما نص عليه أئمة اللغة لان عتق الثلاثي لازم لا يني منه مفعول ويتعدى
بالمهم فاسم المفعول منه معوق أفاده في المصباح كتبه معقجه

هجازا واقطع الابانة والشق ابانة) أقول اختلافوا في اجمال قوله تعالى (٧) وامسكوا برؤوسكم فقالوا لئلا يفتنه انه يحسب

لانه يحسب كل مسخ الجميع
ومسح البعض احتمالا على
السواء وقد بينه عليه
المصلا والسلام فسخ
بناصيته ومقدارها الربع
فكان الربع واجبا وقال
غسبرهم لاجال فيها ثم
اختلفوا فقالت المالكية
انها تقتضي مسخ الجميع
لان الرأس حقيقة في الكل
قال المصنف والحق ان
مسح الرأس حقيقة فيها
ينطلق عليه اسم المسخ وهو
القدر المشترك بين الكل
والبعض لان هذا الترتيب
نارة تأتي لمسح الكل وهو
واضح وتارة تأتي لمسح البعض
كما يقال مسحت يدي برأس
التيتم وان لم يمسح منها الا
البعض فان جعلناه حقيقة
في كل منهما لزم الاشتراك
وان جعلناه حقيقة في
أحدهما فقط لزم الجحاز في
الاخر فصح له حقيقة في
القدر المشترك لدفعها
للحذرين قال في المحصول
وهذا هو قول الشافعي ثم
نقل عن بعض الشافعية
أن الباء تدل على التبعيض
فلهذا لا كتفينا بالبعض
ولم يذكر المصنف هذا
المذهب هتاهم أنه قد جزم
به في الفصل المعقود
للحروف والامام وان كان
قد جزم به هذا لكنه لم
يصرح به كمنه هنا كما
صرح به المصنف بل نقله

براد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطاق) كرجل (وهو) أي والاقول بأن هذا مجاز قول
لبعض المتأخرين (مسحدث والغلط) فيه جاء (من ظن) أن يكون المراد بوقوع (الاستعمال
فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لأفراد) فيكون استعماله في فرد منها مراداه
خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه الاعمال استعمالا في غير ما وضع له فيكون هجازا وليس هذا
الظن عطا طبق للواقع اذهب هذه الارادة قبلما تخطر عند الاطلاق (ويلاحظهم أن أنامن متكلم خاص
وهذا المعين هجاز) لان كلامهما موضوع لمعنى كلي شامل لأفراده فاستعماله في جزئ منها استعمال
في غير ما وضع له (وكثير) أي وهجازية كثير مما عدها من مساوئها وكلي وضعها جزئ استعمالا (والاتفاق
على نفسه) أي نفي كون استعمال هذه في أفراد خاصة منها هجازا (فانما هو) أي استعمال المطلق في
فرد من أفراد (حقيقة) كما ذكرنا أول البحث (وكونها) أي الحقيقة والجحازي (عرضين في محل
الحياة للعالم) فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة * قلت الاته لو قال فائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة
تسمية العلم حياة هذه لجاز العكس والظاهر عدمه لاحتاج الى جواب (أو) كونها معرضين (في
محالين متساويين) أي متقاربين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونها
(جسمين فيهما) أي في محالين متقاربين (كالراوية) وهي في الأصل اسم للبعير الذي يحمل المزايدة
(للمزايدة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ لاسفر كذا في شرح التخصيص وشرح
المفتاح للتفتازاني والذي في شرحه للحق الشريف والمزايدة طرف الماء يستقي به على الدابة التي تسمى
راوية قال أبو عبيد لا تكون المزايدة الا من جملتين تفام بجملتين ثالث بينهما التوسع وجعلها المزاد والمزاد
وأما الطرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ لاسفر فهو المزود وجعله المزاد انتهى والجملته
من الصحاح وهو الصواب وعليه لا يلتزم ما قال أبو عبيد ما في منهاج البيضاء كراوية لقرينة اذ
هي ما يستقي فيه الماء كما في الصحاح (وكونها) أي الحقيقة والجحازي (متلازمين ذهنا) بالمعنى
الاعم (كالسبب للسبب) فخور عينا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي اطلاق
اسم السبب على السبب (وشروطه) أي شرط قلبه (عند الحقيقة الاختصاص) أي اختصاص
السبب بالسبب (كاطلاق الموت على المرض) المهلاك (والنبت على الغيث) قلت ولقائل أن يقول
في هذين نظر فان الموت ليس يختص بالمرض لوقوعه بدون غيره والنبت ليس يختص بالغيث
لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله مطلقا هو المراد بالغيث من اطلاق المقييد
على المطلق والافلو بحسه والنبت على الماء (والمزوم على اللازم كنقطة الحال) مكان دللت فان النطق
ملزوم للدلالة وقلبه كشيد الا زار لا عزال النساء كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدة واما زهرهم * دون النساء ولو بانث باطهار
(أو) متلازمين (خارجا كالعائط على الفضلات) لان الغائط وهو المكان المتخفض مما يقصد
عادة لازالها (وهو) أي اطلاق الغائط عليها (المحل على الحال وقلبه) أي اطلاق الحال على المحل
كقوله تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم (ففي رجة الله) أي الجنة التي يحل فيها الرجة (وأدرج
في) القباور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فان بينهما مجاورة في الخيال ولا سيما بين الضدين
حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السوداء من الالباض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع
اطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما ما تقابل التضائيف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهنا وخارجا
(وانما هو) أي اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة التناسب
لتلخيص) أي اتیان بما فيه ملاحظة وظرافة (أو تمك) أي تخيرية واستزاء (أو تفاؤل كاشباع على
الجبان) فانه ان كان الغرض منه مجرد الملاحظة لا السخرية فتخرج والافتكم فمخالص لهما (والبصير
عن الشافعي فقط * المسئلة الثالثة ذهب بعضهم الى أن آية السرفقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما سجدة في اليد

والقطع لان اليد تحتل العضو كله أى

(٨)

من المنكسب الى رؤس الاصابع وتحتل بعضه أيضا لانها تطلق على كل

منهما والاصل في الاطلاق الحقيقة والقطع يحتمل الشق يعنى الجرح كقولنا لان برى القلم فقطع يده فى جرحها ويحتمل أيضا لانيته وهو فصل العضو نقولنا سرق فقطعت يده قوله والقطع الشق أى يحتمل الشق قال المصنف الحق انه ليس فيها اجمال من جهة اليد ولا من جهة القطع أما اليد فتقول انها حقيقة فى الشكل وتذكر لبعض بطريق المجاز بدل قولنا فى البعض انه ليس كل اليد وأما القطع فهو حقيقة فى الابانة ولا شك أن الشق أى الجرح ابانة أيضا لان فيه ابانة بعض أجزائه اللحم عن بعض فيكون متواطئا قال (الفصل الثانى فى المبين وهو الواضح بنفسه أو غيره مثل والله بكل شىء علم واسأل القرية وذلك الغدير يسمى مبينا وفيه مسئلتان) أقول المبين يفتح الياء اسم مفعول من قولنا بينت الشىء تبينا أى وخصته توضيحا وهو أى المبين يطلق على شيتين أحدهما الواضح بنفسه وهو ما يكون كافيا فى اقادة معناه قال فى المحصول اما لاهى راجع الى اللغة كقوله تعالى والله بكل شىء عليم فان اقادة هذا اللفظ لهذا المدين بوضع اللغة وقد

على الاعمى) وهذا صالح لكل والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) فيطلق اسم أسد هما بخصوصه على الآخر مشا كله كقوله تعالى (وجزا سبعة سبعة) مثلها فأطلق السبعة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى حقيقتها وقد يقال انما سمي جزاؤها سبعة لانه يسو من ينزل به وحينئذ فهو ليس مثلا لما نحن فيه بل من مثله قوله

قالوا افترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطبخواى جبة وقمصا

أى خيطوا فذكرها بلفظ الطبخ لوقوعها فى حقيقة طبخ الطعام ونحوه (وما ذكر من الزيادة والنقصان من العلاقة) ككافى منهاج البياضى (منتف) لما تقدم من أنه حقيقة (والجواز فى متعلقهما) بفتح اللام أى متعلق الزيادة والنقصان (مجاز) لاستعمال اللفظ فى غير ما وضع له فيه والعلاقة المشابهة فى التعدى من أمر أصلى الى أمر غير أصلى (ويجملها) أى العلاقات (قول نفرا الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود من الصور له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث انتهى (زاد) نفرا الاسلام (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لادخله شبهة الاتحاد فادفع) بهذا (لزم اطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان اتصال بعضهم ببعض يدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية لها حتى صرح أن يقال على المجموع شخص واحد ونحوه (ولم يحققة والعلاقة التغليب) حتى قال الشيخ سعد الدين التتقنازى وأما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيسهل وانه من أى أنواعه فمالم أرا أسد أحام حوله قال المصنف (ولعلمها فى العرين) أى بكر وعرضى الله عنهما (المشابهة سيرة وخصوص التغلب للغة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) أصالة وهو الحاق الشىء بما هو دونه فى وجه الشبه فان المشبه فى الواقع عمر والمشبه به أبى بكر (وفى القهرين الاضافة والخصوص) أى وتغليب خصوص لفظ القمر على لفظ الشمس وان كان لفظ الشمس أخف (للتذكير) أى لتذكير القهرين أو أثبت الشمس فان المذكر أخف (مكوسا) أى عكس التشبيه أيضا فان المشبه فى الواقع القمر والمشبه به الشمس (وأما الخافقان فلا تغليب) فيسه (على انه لا ضد بين وقد نقل) فقال ابن السكيت الخافقان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان فيهما أى يضطربان وهو معنى ما قبلهما الهوا أن المحيطان بجوانب الارض جميعا وقال الاصمعي هما طرف السماء والارض وأما من جعل الخافقين حقيقة فى المغرب من خفقت النجوم اذا غابت أو فى المشرق لانه تحقق منه الكواكب أى لمع فقد غلب أحدهما على الآخر وأما ما كان فيحتاج الى علاقة فليتامل فيها (تبيينه) يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى فعلى الاسناد عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسيكاكى (وهو) أى وصف الكلامهما (أقرب) من وصف الاسناد بهما وبأى وجهه قويا وعليه قوله (فالحقيقة بالمجالة التى أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصيغة المشبهة واسم التفضيل والظرف (الى) أى شىء (هو) أى الفعل أو معناه (له) أى لذلك الشىء كالفعل فيما بينه والمفعول فيما بينه نحو ضرب زيد عروا وضرب عمرو فان الضارب ينة لزيد والمضروب ينة لعمرو وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار فنهى كونه له انما معناه قائم به ووصفه له وحقيقته أن يسهل الياسواء كان خفا وقاله تعالى وألغيره وسوا مصدر عنه باختياره كضرب أولا كانت (عند المتكلم) وهو متعلق به أى فى اعتماده بأن ينههم من ظاهرها حاله أنه يعتمدهم بأن لا يكون هنالك قرينة تدل على انه لا يعتمده ما ينههم من ظاهرها الكلام وحينئذ فكما يدخل فى التعريف ما يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولا يدخل فيه أيضا ما لا يطابق الاعتقاد طابق الواقع أولا كقولنا جاز يد معتمدا انه لم يجز اذا قدمت ترويح به

يكون بالعقل كقوله تعالى واسأل القرية فان حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة انما هو طلب

بحسب

القسمين بذكر المثالين وانما جعل هذا القسم واضحا بنفسه وان استعملت عين معناه من العقل ان يكون حاصلا من غير توقف * واعلم ان اطلاق لفظ المبين بفتح الياء على الواضح بنفسه لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل وهو وان كان غير متبادر الى الفهم فهو صحيح لغيره ومعنى أما معني فلان المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بلفظ مجهول وأما لفظه فقد قال الجوهري في الصحاح مانعه والتبيين الايضاح والتبيين أيضا الوضوح وفي المثال قد بين الصريح الذي عين أي تبين هذا اللفظ فأطلق التبيين على الوضوح وهو مصدر وضع لا أوضح تقول وضع الشيء وضوحا فهو واضح فيكون اسم المفعول منه وهو المبين بفتح أيضا على ما قد وضع بنفسه وان لم يوضحه غيره القسم الثاني الواضح بغيره وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره اليه وذلك الغير وهو الدليل الذي حصل به الايضاح يسمى مبينا بكسر الهمزة أقسام ذكرها المصنف عندها في المسئلة الأتية وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه ووقع في كثير من الشروح هنا غلط منها ان قوله تعالى

بحسب الظاهر لغرض لك فيه فلا جرم أن اقتصر في المفتاح عليه ونظيره كما قال المصنف (ولا حاجة الى في الظاهر) كما في التخصيص لا يدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد لدخوله بدونه (لان المعترف بالحقيقة في نفسها ثم الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدليها) أي الوجود (غير ذلك) أي غير الحقيقة في نفسها ثم لا يدخل فيه ما ليس فيه المستند فعلا ولا في معناه نحو زيد انسان مع أن ظاهر كلام عبد القاهر والسكاكي انه حقيقة فيبطل عكسه ولا يخص إلا أن يلتزم أن مثله لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا أيضا كما ذهب اليه صاحب التخصيص (والمجاز) الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه (التي غيره) أي غير ما هو له عند المتكلم (المشابهة للملابسة) بين الفعل أو معناه وبين غير ما هو له وعلى انه ما وصفه الاسناد قوله (أو الاسناد كذلك) أي اسناد الفعل أو معناه الى ما هو له عند المتكلم واسناد الفعل أو معناه الى غير ما هو له عند المتكلم للملابسة (والاحسن فيها ما صرح به) نسب فيه أمر الى ما هو له عند المتكلم أو الى غير ما هو له عند المتكلم للملابسة عند من يجعلها ما وصفه بالكلام (ونسبة) لالنسبة (ليدخل) المركب (الاضافي اثبات الربيع) وشقاق بينهما مكرر الليل والنهار وغير ذلك الشمول النسبة النسبة التامة وغيرها بخلاف الاسناد بالمعنى المصطلح وهذه المركبات لا اسناد فيها هذا المعنى ثم انما قال الاحسن لا مكان دفع ايراد خروج المركب الاضافي أو النسبة الاضافية بأن التعريف بالذات انما هو للمركب الاسنادي وما سواه متفرع عنه أو بأن المراد بالاسناد مطلق النسبة هذا ولما قيل أن يقول كل من هذه التعاريف للمجاز غير مطرد لصدقه على ما يقوله المتكلم فاصدا به صدور الكذب عنه وان جاز أن يكون ذلك صادقا مطابقا لواقع مع انه ليس بمجاز لا ليس بمطابق لاعتقاده بل محض الفلما عنده الا انه بصدور ويحتمل ما يمكنه فلا يرتكب فيه تأويلا أصلا فالوجه زيادة بضرب من التأويل كما ذكره السكاكي وغيره لئلا يصدق التعريف عليه (ويسميان) أي هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لان الحاكيم بأنه ثابت في محله أو مجاز وزعمه هو العقل لا الوضع (وجه الاقربية) أي كون قول الحقيقة والمجاز على الكلام أقرب من قوله ما على الاسناد (استمراره) أي الوصف بهما (لفظ والمركب) الكلي (موضوع للتركيب) أي للمعنى التركيبية وضما (نوعيات افراده) أي المركب الكلي من المركبات المعينة على معاني التركيبية (بالاقرينة فهي) أي افراده التي هي المركبات بأزاء معانيها المذكورة (هنا في) لاستعمالها فيها (فإذا استعمل) المركب (فيها) أي في المعنى (بها) أي بالقرينة (فمجاز) أي فذلك المركب مجاز لاستعماله في معنى غير وضعي له بالقسرية فلا ينضت توصيفه صاحب التخصيص اختيار كونهم ما وصفوا للاسناد بأن الاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار أن الاسناد منسوب الى العقل على توجيه اختيار كونهم ما وصفوا للمركب (والاقلان) أي الحقيقة والمجاز في المفرد (لغو بين تعميما للغة في العرف) فيشملان العرفيين وانما سمي بهما لان صاحب وضع الحقيقة واضع اللغة واستعمالها في الغير بالنسبة الى نوع حقيقة (وتوصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والمجاز فيقال نسبة حقيقة ومجاز (وتنسب) النسبة اليهما (لنسبتهما) أي نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) فيقال نسبة حقيقة ونسبة مجازية (واستبعاده) أي المجاز العقلي (باعتداد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب اذ ليس للاسناد جهتان جهة الحقيقة وجهة المجاز كالاسناد والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين (بعيد اذ لا يمنع اتحاد) أي الاسناد (بموجب الوضع) اللغوي (انقسامه) أي الاسناد (عقلا الى ما هو للاسناد اليه) فيكون اليه حقيقة (وماليس له) فيكون اليه مجازا وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس هذا كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو له متوقف به محالة في المبني للفاعل ومتعلقه في المبني للفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما أباه الابتأويل (ثم)

لأن المبين في نفسه ليس هو
الفعل ولا القول بل العقل
والذي جعلهم على ذلك إيهام
تقديم قوله أو غيره أنه من
باب اللف والنشر والظاهر
أنه كان مؤخرًا عن المتأين
ولكن غيره الشرح فقامله
قال (الاولى أن يكون قولاً
من الله والرسول وفعله منه
كقوله تعالى صفراء فافع لونها
وقوله عليه الصلاة والسلام
فيما سقت السماء العشر
وصلا أنه وجهه فانه أدل
فإن اجتماعه وتوافقا السابق
وان اختلاف القول لانه يدل
بنفسه) أقول المبين بكسر
الياء قد يكون قولاً من الله
كقوله تعالى صفراء فافع
لونها الى آخر الآيات فانه
بيان لقوله تعالى إن الله
بأمرهم أن تذبذبوا بقرة
وقد يكون قولاً من الرسول
كقوله فيما سقت السماء
العشر فانه بيان للفق
المذكور في قوله تعالى
وأوحاه يوم حصاده وقد
يكون فعلاً منه أي من
الرسول كصلاته قائماً
بيان لقوله تعالى وأقموا
الصلاة ولهذا قال صلوا كما
رأيتهم في أصلي وكجهه فانه
بيان لقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت ولهذا قال
سجدوا عني مناسككم
وحكي في المصنوع عن قوم
اتهم منهوا بالسان بالفعل
لأنه بطول فتأخر وأجاب
بأن القول قد يكون أطول

لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك (والبارفان) أي المسند اليه والمسند والمضاف والمضاف اليه في
الجاز العقلي (محققين كأشباب الصغار البيت) أي وأفنى الكبير كثر الغداة ومتر العشي
بمعنى إذا علم أو ظن أن قائله قاله عن اعتقاد فان كلامه الاشابة والافناه والكر والمزمار به حقيقة تتبها
أما إذا علم أو ظن أنه قاله عن غير اعتقاد جمل على الجاز وإذا لم يعلم ولم يظن شيء منهما ترددين كونه مجازاً
صادقاً وكونه حقيقة كاذبة وهو الصلتان العبدى (أو مجازان كأحيانى أكتفى بطلعه) فان
المراد بالاحياء السرور وبالاكتحال الرؤية وكلاهما مجاز عنهما (أو أحدهما) وهو المسند اليه
حقيقة والآخر وهو المسند مجاز فقول الجاهل أحياناً ليسع الارض فان المراد باليسع حقيقة
وبأحيائه الارض المعنى المجازى للاحياء وهو تجميع القوى النامية فيهما واحداً فثباتها بأنواع
النبات اذا احياء حقيقة اعطاه الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية أو بالعكس نحو
كس البحر الفياض الكعبية فان المراد بالبحر الفياض الشخصى الجواد وهو مجازى له وبالكسوة المعنى
الحقيقى المعروف (وقد يرد) الجاز العقلى (الى التجوز بالمسند فيما يصح نسبته) الى المسند
اليه (والى كون المسند اليه استعارة بالكنية كالسكاكى وليس) هذا القول (مغنياً) عن القول
بكون الاسناد مجازياً (لانها) أى الاستعارة بالكنية (ارادة المشبه به بلفظ المشبه بادعائه) أى
المشبه (من أفراد) أى المشبه به فيسمى أن اسم المنية مثلاً في محالب المنية تشبهت بفلان اسم
للسبع مرادف له بارتكاب تأويل وهو أن المنية تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه
فالمراد بها السبع بادعاء السبعية لها كما صرح به السكاكى (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن
كون الاسناد الى غير من هوله) عند المتكلم فيكون مجازاً عقلياً (وقد يعتبر) الجاز العقلى (فى
الهبة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ولا مجاز فى المفردات) حيثئذ وانما الجاز العقلى فى
الركب من حيث أسند فيه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيهاً بالفاعل الحقيقى بأن تشبه
التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى (فهو)
أى هذا الجاز (استعارة تمثيلية) وهي استعارة وصف احدهم صورية متزعة من أمور لوصف
الآخرى فمثلاً اذا شبهت تردد الملقى فى حكم بصورة تردد من قام ليه ذهب وقلت أرباباً أيهم الملقى فمثلاً
رجلاً وقوخر أخرى لم يكن حيثئذ فى تقدم وقوخر ورجلاً استعارة اذ لم يقع هذا التجوز تصرف فى
هذه الالتقاط بل هى باقية على حقائقها التى كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بمجموعها من حيث
هو مجموع وانما وقع التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب باعتباره انتزاع صورة منه وتشبيهاً بصورة
أخرى مثلها وادعاء دخول الاول فى جنس الاخرى رويها المبالغة فى التشبيه فأطلق على الصورة المشبهة
اللفظ المركب الدال على الصورة المشبهة بها (ولم يقلوه) أى علماء البيان هذا (هنا وليس يعيد)
كأن كره المحقق التفتازانى (فانما هي) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية
للتكلم (قد يصح الكل فى مادة وقد لا) يصح الكل فيها وانما يصح فى خصوصها بعضها (فلا يجوز)
فيها لان المجاز يكفى فيه العلاقة المتعبر فوعها ولا يجب الاستعمال والتركيب الواحد يمكن فيه
اعتبار المناصفة من جهات متعددة فيمكن اعتبار التجوز فيه من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
الكشاف المجاز فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم من أربعة أوجهه والله سبحانه أعلم (مسألة)
لا خلاف أن الاسماء المستعملة لاهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة فى غير معانيها اللغوية
(حقائق شرعية يتبادر منها علم) لها من معانيها المذكورة (بلا قرينة) سواء كان ذلك مناسبة بينه
وبين المعنى اللغوى فيكون منقولاً أو لا فيكون مبتدأ (بل) الخلاف (فى انما) أى الاسماء
المستعملة لاهل الشرع فى المعانى المسند كونه حقيقة (عرفية لافتهاء) أى بسبب وضعهم اياها لتلك

و توضيحه من القول فان الخبر ليس كالمعينة والملاحظة فاذا جاز البيان بالقول فبالفعل اولى (١١) قال في المحصول وانما يعلم كون

الفعل بيانا للجملة بأحد
أمور ثلاثة أحدها أن
يعلم ذلك بالضرورة من قصده
وثانيها أن يقول هذا الفعل
بيان للجملة وثالثها بالدليل
العقلي وهو أن ذكر الجملة
وقت الحاجة إلى العمل به ثم
يفعل فعلا يعلم أن يكون
بيانه ولا يفعل شيئا آخر
فيه علم أن ذلك الفعل بيان له
واللزم تأخير البيان عن
وقت الحاجة فان قيل
أجل المصنف قسمين آخرين
للبيان ذكرهما في المحصول
أحدهما الفعل من الله تعالى
وهو خالق الكتاب في اللوح
المحفوظ والثاني الترتيب
من الرسول كتركة التشهد
الاول فانه بيان لعدم وجوبه
قلت أما الترتيب فهو داخل
في قسم الفعل على الترتيب
عند الأصوليين وقد صرح
بأن الحاجب في حجب
الوجوب وأما الكتابة
فتستحيل على الله تعالى في
ذاته ولا يستحيل أن يتخلفها
في جسم فصار كالبيان
بالإشارة وعقد الأصابع
وقد ادعى الإمام انتفاء هذا
في حق الله تعالى فقول لما
ظهر راسخا هو الكل كان
المقتضى انهم مأمرة بضمها
لنفي الكتابة (قوله فان
استعمل أي القول والفعل
وتوافقا أي في الدلالة على
حكم واحد فالبيان هو
السابق منهما قولاً كان

المعاني فهي في مخاطبتهم تدل عليها بالقرينة وأما الشارع فاستعملها فيها مجازا عن معانيها اللغوية
بمعونة القرائن فلا تحمل عليها إلا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى انتهى كلامه
وكلامهم تدل عليها بالقرينة (فالجمهور) الواقع (الثاني) أي أنها حقيقة شرعية (فعليه) أي
الثاني (يحمل كلامه) أي الشارع وكلام أهل الفقه والأصول ومن يخاطب بأصطلحهم أيضا إذا
وقعت مجردة عن القرائن لانه الظاهر منه ومنهم (والقاضي أبو بكر) الواقع (الاول) أي أنها حقيقة
عرفية لا شرعية لا للشارع (فعلى اللغوي) يعمل إذا وقعت في كلامه محمولة للغوي والشرعي (الا
بقرينة) توجب حمل على الشرعي لزمه انما يبقا على حقائقها اللغوية على ما زعمه بعضهم وسيأتي
ما وافقه في الاستدلال كما ينه المصنف عليه وأشار هنا إلى انكاره بقوله (وفيه نظر لان كونها) أي
الصلاة مستعمل (للافعال) المعسومة شرعا (في عهد صلى الله عليه وسلم لا يعمل التشكيل وأشهر)
أي وانه مجاز أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف ادلاشك في اشتراكه في كلام
الشارع في المعاني الخاصة قبل انقطاع الوسي فهي وان كانت مجازات حين ابتداء استعمالها لكنها
صارت فيها أشهر من المعاني اللغوية (وهم) أي القاضي والجمهور (يقدمونه) أي الجواز الأشهر ومن
الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يصح أن يحمل على اللغوي عند عدم القرينة إذا وقع في لفظه ثم قال
المصنف فان قلت كيف يترتب الحمل على المعنى الحقيقي للغوي على كونها مجازات في استعماله قلت
لانها اذا كانت مجازات لا يحكم بها إلا بقرينة فاذا لم يوجد معها في استعمالها والفرض أن لا نقل لزم حملها
على الحقيقة اللغوية وحكم بأن هذا مذهب القاضي لانه لما قال انما ليست الا حقائق في عرف أهل
الشرع ومعلوم انهم مستعملون في كلام الشارع في المعاني الخاصة لزم كونها مجازات في استعمالها فيها وأنه كثر
كون قول القاضي ان الشارع استعمالها في حقائقها اللغوية لاستبعاد أن يقول عالم ان قوله تعالى
أقيموا الصلاة معناه أقيموا الدعاء ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود فتكون خارجة عن
الصلاة شرطا كالوضوء ولهذا لم ينقل هذه عنه في الأحكام والمجمل وحكم بعض المحققين بنفيه عنه
وحيث ادعى الاستدلال الآتي المتضمن كونها في المعاني اللغوية والزيادات شروط من التزام النافذين
عنه وأيضا (فما قيل) أي قول البيضاوي (الحق انها مجازات) لغوية (اشترت بمعنى في لفظ
الشارع) لا موضوعات مبتدأ ليس قولاً آخر بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق
التفتازاني ادلاشك في حصول الاشتراك بسد تجوز الشارع باللفظ (وقول غير الاسلام) وفاقا لآخيه
صدر الشريعة والقاضي أي زيد وشمس الأئمة السرخسي (بأنها أي الصلاة اسم للدعاء معي بها
عبادة معسومة لما أنها) أي الصلاة (شرعت للذكر) أي لذكر الله تعالى بنوعه وجلاله وصفاته
كما قال تعالى وأقم الصلاة لذكرى قيل أي لتذكرك في فيها الاشتغال على الأذن كالوارد في
أركانها فالصلاة مضاف إلى المفعول وكل دعاء ذكران الدعاء كالمسألة وطلب أمر منه فسجدت
العبادة المعسومة بمجاز من إطلاق اسم الجزع على الكل (يريد مجازا لغويا يجرى حقائقها أي معانيها
الحقيقية أغصه فليس) قوله (ما ذهبوا آخر) غير المذهبين المتقدمين (كالبديع) أي كما هو
ظاهر كلام صاحب البديع بل هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني كما صرح به بعض شارحي البرزوي
بناء على أن كثرة استعمالها في هذه المعاني المجازية يصيرها كاللغات لا أنها حقائق شرعية
لها كما قال الجمهور (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم الصحابة قبل حدوث
الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو طرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أي المعنى
الشرعي لها (وهو) أي فهمهم ذلك (فرعه) أي فرع الرضع لها (نعم لا بد أن لا من نصب قرينة
النقل) دفعا لتبادر اللغوي (فقد اراد توجيهه على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوي فهل الاراد تقديرها

أو فعلا المحصول البيان به والثاني تأكيد له ولا فرق في ذلك بين أن نعلم السابق أو نجهله كما قاله في المحصول وصححه ابن الحاجب لكانا

جهلناه فحكم على السابق منهما من حيث (١٣) الجملة وقال الأمدى الاشبه فيما اذا جعلنا واختلاف في الترجيح ان المرجوح يقدر

قرينة تعريف النقل أو المجاز والوجه الاول) أي تقدير قرينة غير اللغوية قرينة تعريف النقل كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أي الشارع (على قصده) أي الشرعي (من اللفظ أبداً للدليل) فان استمراره على ذلك أمانة نسخ ارادة الاول وهو معنى النقل (والاستدلال) للختار كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بالقطع بأنها) أي الصلاة في الشرع موضوعه (الركعات وهو) أي والقطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) الشرعية (لا يفيد) اثبات الختم (لجواز) كونها مجازاً فيها ثم (طوره) أي القطع بذلك (بالشبهة) أي بشبهة فيها شرعاً (أو بوضع أهل الشرع) أيها لها (قالوا) أي القاضي وموافقوه أولاً (إذا أمكن عدم النقل تعييناً) (باعتبارها) باقية (في اللغوية) (والزيادات) التي جاءت من قبل الشرع عليها (شروط اعتبار المعنى شرعاً وهذا) الدليل جار (على غير ما سمرنا عنه) أي القاضي من أنها مجازاً شهر من الحقيقة اللغوية (مخترع باختراع انه) أي القاضي (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه قلنا لكن ذكرنا لا يجرى أن القاضي قولاً أحدهما ما حرره المصنف والاخر هذا وقال قال الامام وأما القاضي فاستمر على بساط ظاهر فقال الصلاة الدعاء المسمى به في الشرع هو الدعاء لكن انما تعتبر عند وقوع أفعال وأحوال وطرد ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام فاذا أصبح هذا عن القاضي فالعهد عليه (وأوجب باستلزامه) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا دعاء لا قرائنه) أي الدعاء (بالذات) باستلزامه (السقوط) لها عن ذمته (بفعل الشرط) الذي هو الزيادة على اللغوية فقط (مطرداً) أي دائماً (في الاخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو اللغوية وكلاهما ممنوع الآن السبكي قال ولأن من منع كون الانحسار ليس بداع اذا الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وذلك بوجوده من الانحسار وبأن الدعاء ليس ملازماً للصلاة اه وفيه تأمل (ثم لا يتأني) هذا التوجيه (في بعضها) أي الاسماء الشرعية كالزكاة فأنه الغنة النساء والزكاة وشروطها تليق بقدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص بنمة مخصوصة (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثانياً (لونها) أي الشارع الاسماء عن معانيها اللغوية الى غيرها (فهمها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لانهم مكفون بما تضمنتها والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) اليها لانها مكفون به أيضاً (ولزم تأثره) أي النقل (عادة) لتوفر الدواعي عليه ولم يوجد والاسواق في الخلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أي الصحابة المعاني الشرعية منها (كما ذكرنا) صدر الاستدلال (وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني أيضاً منها (وبعد حصول المقصود لا يلزم تعيين طريقته ولو التزمناه) أي تعيين طريقته (جاز) أن يكون التفهيم (بالترديد) أي بعونة التكرار (بالقارئ) أي معها (كالاطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ للشيء بل اذا ورد اللفظ وكره يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة (أو) جاز أن يكون (أصله) أي التفهيم (بإخباره) أي الشارع (ثم استغنى عن إخبارهم) أي الصحابة (لمن يلزمهم) أنه أخبرهم بحصول القصد بدونه للشبهة الموجبة لتبادرهما من عند الإطلاق (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثالثاً (لونها) الاسماء عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية (كانت) الاسماء المنقولة اليها (غير عربية لانهم) أي العرب (لم يضعوها ولا يلزم أن لا يكون القرآن عربياً) لاستعمالها عليها وما بعضه عسري دون بعض لا يكون كلمة عربية واللازم باطل لقوله تعالى انا أنزلناه قرآناً عربياً (أجيب) بالمنع والقول (بأنها عربية) اذ وضع الشارع لها ينزلها بمجاز لغوية ويكتفي في العربية (أي في كون الانساق عربية) (سكون اللفظ منها) أي من الالفاظ العربية (والاستعمال على شرطها) أي الالفاظ العربية في الاستعمال وان لم يضعوها عين ذلك اللفظ لذلك المعنى (ولو سلم) أنه لا يكتفي بذلك في كونها عربية (لم ينل) كونها عربية (ببريئة) أي

متقدم ما حتى يكون هو المبين والراجع المتأخر تأكيده لاذلوا فكس الحال لكان المرجوح مؤكداً للراجح وهو منع وان اختلفا كقوله عليه الصلاة والسلام من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافاً واحداً مع ما روى انه عليه الصلاة والسلام قرن فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين فالاصح عند الامام وأتباعه وابن الحاجب أن التأخير هو القول سواء تقدم أو تأخر أو لم يعلم شيء منهما لانه يدل بنفسه والفعل لا يدل الا بواسطة أحد الأمور الثلاثة المقدمة فعلى هذا ان تأخر الفعل فيكون دالاً على استحباب الطواف الثاني وان تأخر القول كان ناسخاً لا يحسب الطواف الثاني المستفاد من الفعل وقال الأمدى الاشبه انه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فيكون الفعل المتقدم مبيناً في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبيناً في حقنا حتى يكون الواجب طوافاً واحداً عملاً بالدينين وقال أبو الحسن البصري المتقدم هو المبين دائماً قال (الثانية) لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت انططاب ومنعت المعزلة وجوز البصري ومننا القفال والدقاق وأبو بصير بالبيان الاجمالي فيساعد المشترك لنا مطلقاً

قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قيل البيان التفصيلي قلنا تقييده بالدليل ونخصوا ان المراد من (١٣٤) قوله ان تذبخوا بقرعة معينة بدل

ماهي وما لونها والبيان تأخر
قيل يوجب التأخير عن
وقت الحاجة قلنا الامر
لا يوجب الفور قيل لو
كانت معينة لما عطفهم قلنا
للتواني بعد البيان وانه تعالى
أنزل انكم وما تعبدون من
دون الله فتنقض ابن الزبير
بالملائكة والمسيح فنزلت ان
الذين سبقوا لهم من الحسن
الاية قيل ما لا يتأولهم
وان سلم انهم خصوا بالعدل
وأوجب بقوله والسماء
وما بناها وان عدم رضاعهم
لا يعرف الا بالنقل قيل
تأخير البيان إغواء قلنا
كذلك ما يوجب الظنون
الكاذبة قيل كان خطاب
بلغة لا تفهم قلنا هذا يفيد
غرضاً اجمالياً بخلاف
الاول أقول لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة
أي وقت العمل بذلك المجدل
ان منعنا التكليف بما
لا يطاق لان الايمان بالشيء
مع عدم العلم به محال وكلام
المصنف هنا مخالف لما
أسلفه من جواز التكليف
به فالصواب بناؤه عليه كما
ذكره وهو المذكور في
المحصل والحاصل وأما
تأخير البيان عن وقت
الخطاب الي وقت الحاجة
فالصحيح عند الامام وأتباعه
وابن الحاجب أنه يجوز نقله
في المحصول عن مذهبنا

القرآن (إما الكون الضمير) في قوله تعالى انا أنزلناه قرآناً عربياً (له) أي للقرآن (وهو)
أي القرآن (مما يصدق الاسم) أي اسمه (على بعضه) أي بعض مسماه (كملكه كالعسل)
فانه كما يصدق العسل على القليل من منه والكثير يصدق القرآن على جزء منه وعلى جميعه حتى لو حلف
لا يقرأ القرآن فقرأ جزء منه حدث لمشاركة الجزء الكل في الاتفاق في الحقيقة فيصح أن يطلق القرآن
ويراد به بعضه ولا ريب في كونه عربياً (بخلاف المائة والربع) مما لا يشارك الجزء الكل في الحقيقة
فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من الكل والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة (أو)
لكون الضمير (السورة) باعتبار المنزل أو المذكر أو القرآن ولا يخفى ان مال هذين في المعنى واحد
لا فرق بينهما سوى ان على هذا الضمير لبعض معين هو السورة وعلى الاول الضمير لبعض غير معين أعم
من أن يكون السورة أو غيرها وان القرآن كما يطلق مراد به المذهب الكلي الصادق على كل فرد منه
وعلى جميع افراده فيما أتى فيه ما ذكرنا يطلق ويراد به المجموع الشخصي فلا يأتي فيه ذلك غيرانه لا تعين
ارادته في كل اطلاق لمن دفع به كل من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحاجب انما أجاب أولاً بأن
الضمير للسورة ثم تنزل الى أنه لو سلم انه للقرآن فلا يخبر ج عن كونه عربياً وقوع هذه الالفاظ فيه اذ
يصح اطلاق اسم العربي على ما قاله عربي مجازاً كعشر فسه فارسي وعربي أكثر منه واطلاق العربي
على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته كما قال بعض المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق
الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب للدليل وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق
شرعية (واعلم أن المعتزلة موافقون) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو ما دل
على الصفات المعتمدة في الدين وعدمه اتفاقاً كالإيمان والكفر والمؤمن) والكافر (بخلاف الافعال)
أي ما هي من فروع الدين أو ما يتعلق بالحوارج فان فيها اختلافاً (كالصلاة والمصلي ولا مشاحة ووجه
المناسبة أن الايمان) على قولهم (الدين لانه) أي الدين اسم (للمجموع التصديقي الخاص) الفلبي
بكل ما علم محبي النبي صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع الأمور والممنيات لقوله تعالى
وذلك دين القيمة بعد ذكر الاعمال) أي قوله تعالى وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك إشارة الى
المذكور من العبادات المدلول عليها بقوله تعالى ليعبدوا الله على انهم لا هم ولا شيء ليعبدوا في تأويل
المصدر المضاف الى الضمير لكونه منصوباً بأن المصدرية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة
يفيد العموم فيكون يعبدوا في معنى عباداتهم وبتدكير اسم الإشارة لا اعتبار لفظ أن يعبدوا وعلى هذا
يكون قوله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام كافي قوله تنزل
الملائكة والروح فيها وقد تعلق الامر الذي هو للوجوب بما فيه يكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع
العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أي الدين بخلاف
الافعال (فمناسب تميز الاسم الموضوع له) أي للتصديق الخاص (شرعاً بالدينية وهذه) المناسبة
(على رأيهم) أي المعتزلة (في اعتبار الاعمال جزء مفهومة) أي الايمان (وعلى رأي) (الحوارج)
المناسبة في هذه التسمية (أظهر) انها على رأي المعتزلة لجعل المعتزلة لغير الكبرية ليس مؤمن
ولا كافر وجعل الحوارج مرتكبها كافراً (ولا يلزم من نفي ذلك) أي كون الاعمال جزء مفهومة الايمان
كما هو قول أصحابنا (نفياً) أي الحقيقة الدينية لانه لا ينفي ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح (اذ يكفي أنها)
أي الدينية (اسم لاصل الدين وأساسه أعني التصديق فظهر أن الكلام في ذلك) أي في اثبات نفي انها
منه (مع أنه) أي الكلام في ذلك (يخرج الى فن آخر) أي علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أي على
ذلك (مطلوب أصولي بل اصطلاح في غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفياً
فعلى الحق تركه) وفي هذا تعرض بابن الحاجب حيث تعرض له (تمه) كما يقدم الشرعي في اسائه

ومنهبت المعتزلة ذلك قال في المحصول الا في النسخ فانهم وافقوا على جواز تأخيرها وأهمل المصنف استثناءه وفصل أبو الحسين البصري من

المعتزلة ومن الشافعية القفال والدقاق (١٤) وأما صديق المروزي فقالوا المجمل ان لم يكن له ظاهر يعمل به كالشرك فيجوز تأخير بيان

أي خطاب الشارع (على ما سلم) أي اللغوي (كذا العرفي في لسانهم) أي أهل العرف خاصة كان
أوعاما يقدم على اللغوي أيضا لأنه الظاهر منهم (فلا حلف لايأكل بيضا كان) البيض (ذا القشر) في
المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه إلا أن ينويه لانا نعلم
انه لا يراد بهذا بيض كل شيء فان بيض الدود لا يدخل فيه فيحصل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويترك
هامة وهو كل بيض له قشر كبيض الدجاج ونحوها (فمدخل النعام) أي بيضه بل كقال في الكشف
فهذا يدل على انه يحنث بمساوي الدجاج والاوز كبيض النعام والجسم وسائر الطيور ولكن قال صاحب
المبسوط في أصوله يتناول عنه بيض الدجاج والاوز خاصة لاستعمال ذلك عند الاكل عرفا ولا يتناول
بيض الجسم والعصقور وما أشبه ذلك ووافقه في الاستعمال غيره وحيث كان الموصوف لا يختص
اختصاص التعارف بذلك فيسندو ذلك معه ولا شك انه مما يحنث فلا ريب في اختلاف الجواب
بأنه لافه (أو) لايأكل (طبخا) فطبخ من اللحم في الماء وهو رقه (أي قيمته عليه ما للعرف فيحنث بكل منهما
كما يحنث بهما ولا يحنث بما يطبخ قليلا بياضة من اللحم إلى غير ذلك نعم في الخلاصة يحنث بالارز اذا طبخ
بذلك لانه يسمى طبخا لا بما يطبخ بزيت أو سمين وإذا كان المدار تعارف تسميته طبخا في عرفنا يسمى
ما يطبخ بهما طبخا ولا سيما في عرف الخالف ويباع فيه من الرأس مشويا (بقراوغنما) عند أبي حنيفة آخر
لأن كلاهما لا غير كان المتعارف في زمنه آخر أو ابلا أيضا عندنا ولا لانه أيضا كان متعارفا لا سهل
الكوفة أو لا ثم تركوه دونهما (ولو تورف الغنم فقطعين) كون الرأس رأسها كما هو عمل قولهم ان
يمينه على رؤس الغنم خاصة لما شهدتها اقتصار أهل بغداد وغيرهم عليها فالحلاف خلاف زمان لابرهان
(أو) لايأكل (شواء من اللحم) فلا يحنث بالمشوي من البيض والبالذجان والجزر وغيرها لان التعارف
مختص به (وقولنا في الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال
الناس وحاجتهم فيه صير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحتمل على ذلك الجمل) الماضي قريباً وهو انه مجاز
لغوي مذهبنا الحقيقة (مسئلة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجاز لا لبقاء
بمعنىهما) وهو المستعمل (ولا) شك أيضا (في عدم استلزام الحقيقة مجازا) اذ غير متنع أن يستعمل اللفظ
في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره (واختلاف في قلبه) أي استلزام المجاز الحقيقة (والاصح نفيه) أي
نفي قلبه (ويكفي فيه) أي في نفي استلزامها (تجوز التجوز به) أي باللفظ ما يناسبه (بعد الوضع قبل
الاستعمال) له في المعنى الموضوع له (لكنهم استدلو بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بمخوشا بامثلة
الدليل) اذا ظهر فيه تباهير الصريح فان هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال دفعا لزاميا (بانه
مشارك للالزام) أي كما يمكن أن يلزم به الملام يمكن أن يلزم به النافي (لاستلزامه) أي المجاز (وضمنا)
اذ الوضع للمجاز ثابت اتفاقا وقطعا وهذا الدليل ينفيه بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن يكون
هذا المركب موضوعا للمعنى مقهق (والاتفاق أن المركب لم يوضع شخصيا والكلام فيه) أي في الوضع
الشخصي للمركب فلا يكون هذا الدليل صحيحا بجميع معتمداته (وأيضا ان اعتبر المجاز فيه) أي في شأبه
لما الدليل (في المفرد) أي في شأبه حيث أريد بالشيب هنا حدوث بياض الصبي في أخو سواد الدليل أو
في لمة بأن أريد بهما سواد آخر الدليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شأبه أولية) لاستعمالهما في المعنى
الذي فيهما من بياض الشعر والشعر المجاوز لشحمة الاذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه
(في نسبتهما) أي النسبة الاسنادية للشيب إلى الله والنسبة الاضافية لله إلى الدليل (فليس) المجاز فيهما
(التزاع) لانه مجاز عقلي والتزاع انما هو في غييره (وأما منع الثاني) أي المجاز في النسبة (لا تعاد بهجة
الاسناد) كما قد مضى تقريره في تبينه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لاستخدام) هاتك

لان تأخيرها لا يقع في محذور
وان كان له ظاهر يعمل به
فيجوز تأخير البيان التفصيلي
بشرط وجود البيان الاجمالي
ونت الخطاب ليكون مانعا
من الوقوع في الخطامثل
أن يقول المراد بهذا العام هو
الخصوص وجه هذا المطلق
هو المقيد وبالكثرة فرد
معين وبهذا اللفظ معني
مجازي أو شرعي وهذا الحكم
سينسخ وأما البيان التفصيلي
وهو كونه مخصوصا بكذا
فغير شرط وحصاه أن
الشرط عند هؤلاء أحد
البيانين فقوله بالبيان
أي مع البيان وفي النقل
عن القفال نظر فقد رأيت
في كتاب الاشارة انه يجوز
تأخير البيان مطلقا وقوله
فيما عدا المشترك متعلق
بالشرط البيان لا بقوله
جوز فيكون عام له محذور
أي كائنا في معاد المشترك
ونقل في المصنف عن أبي
الحسين استثناء المتواطئ
أي جامع المشترك وهو فاسد
معنى لان له ظاهرا وهو
ما شاء المكلف من الأفراد
ونفسا لان أبا الحسين لم
يذكر سوى المشترك على
عائنه الاصفهاني شارح
المصنف ولا يعمل هذين
المعنيين لم يذكرهما المستنف
فأفهم ولم يصحح الالتماس
بأنه شيء من المفاهيم
يسل مال إلى التسوق ثم
استدل المصنف على مذهبه بثلاثة أدلة الأولى يدل على جواز مطلق أي في التخصيص وغيره بماله

وأوضحناه

ظاهر وما ليس له ولهذا قال لنا مطلقا والثاني خاص بالنكرة والثالث خاص بالعموم (١٥) ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا

الدليل الاول قوله تعالى
فانذارناه فاتبع قرآنه ثم
ان علينا بيانه ذكر البيان
بلفظ ثم وهي التراخي فدل
على انه يجوز تراخيه عن
اتباع الرسول واتباع الرسول
متأخر عن الاتزال وهو المراد
بقوله تعالى قرآنه أي أنزلناه
وانما قلنا ان المراد بقوله
مطلقا أي عاما لا مطلقا للدلالة
لان المطلق يصدق بصورة
فلا يكون فيه حجة على أبي
الحسين في اشتراطه أحد
البيانيين إما التفصيلي أو
الاجمالي والمصنف قد
استدل به عليه فان قيل
فان العموم في الآية قد
لان بيانه مضاف وقد تقدم
انه للعموم ولا أن تقول
حمله على العموم يقتضي
أن لا يوجد بيان مقارن
وان يقتصر كل القرآن إلى
البيان بالمعنى الذي قالوه
وليس كذلك فالوجه حمل
البيان على الاظهار كقولهم
بأن لنا سور المدينة أي ظهر
اعترض أبو الحسن ومن
معهم من الشافعية بأن المراد
هو البيان التفصيلي دون
الاجمالي وأجاب المصنف
بأنه يقيده بالدليل (قوله
وخصوصا) هو مقطوف
على قوله مطلقا تنبيه لنا
مطلقا كذا وخصوصا كذا
وهذا هو الدليل الثاني
المتصور وهو بالنكرة وقدره
ان المراد من قوله تعالى ان

وأوضحناه فليراجع (وأيضاً الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقاً (صحيحاً لا عليه تعالى) والله
منزه عن الوصف بها (فلزم) كون إطلاقه على الله تعالى (مجازاً بلا حقيقة) قال السبكي وهذا بناء على
أن أسماء الله صفات لا أسماء أمان جعلناها اعلاماً لما في الحقيقة ولا مجازاً اهـ قلت وقد عرفت أن
هذا انما هو مذهب بعضهم كالرازي والآمدي وان التحقيق خلافه وعليه فكون إطلاق الرحمن
على الله مجازاً وان قلنا انه من الاعلام عليه تعالى كما هو الاوجه نظر الى أن معنى الرقة في الاصل رقة
القلب ظاهر (بخلاف قولهم) أي بنى حنيفة في مسيلة الكذاب (رجح الإمامة) وقول شاعرهم
* وأنت غيث الوري لا زلت رجحانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقاً صحيحاً بل هو مردود لمخالفة
اللغة أوقعهم فيها لاجلهم في الكفر وأيضاً كما قال المصنف (ولانهم لم يريدوا به) أي بلفظ الرحمن
في إطلاقه على مسيلة المعنى (الحقيق من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له ما يختص بالاله تعالى بعد
ان أثبتوا له ما يختص بالانبياء وهي النبوة وقال السبكي جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرحمن المعروف
بالالف واللام وانما استعملوه معرفة بالاضافة في رجحان الإمامة ومنكر في لازلت رجحانا ودعوا انما
هي في المعروف بالالف واللام اهـ وفيه نظر بظهور التأمل (قالوا) أي المزمعون (ولم يستلزم)
المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) لان فائدة افادة المعاني المركبة فاذ لم يستعمل لم يقع في
التركيب فتنتفي فائدته (وليس) هذا (شيء) تقوم به الحجة (لان التجوز) بالانظ (فائدة
لا تستدعي غير الوضع) له معنى غير المجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعي الحقيقة
والله سبحانه أعلم (مسألة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافاً لاسفرابي في الاول) أي
في اللغة وسبكي السبكي النفي لوقوعه مطلقاً عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة (لانه) أي
المجاز (قد يفتى الى الاغفال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى المجازي المراد باللفظ (ظفاء القرينة)
الدالة عليه في قضية المعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور غيره (وهو) أي خلافه في وقوعه (يعيد
على بعض المميزين فضلائه) أي عن الاستاذ أي اسحق (لان القطع به) أي وقوعه (أثبت
من أن يورده مثال) لكن في اللغة والكتاب والسنة (ويظهره) أي هذا الدليل (نفي الاجمال
مطلقاً) لانه من حيث هو محتمل يفهم عن المراد منه وهو أيضاً باطل فلا جرم ان قال السبكي الاستاذ
لا يسكر استعمال الاسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسميه حنيفة حقيقة وينكر
تسميته مجازاً وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لاختلال فالتحليل لفظي كما صرح به
السبكي (ولظاهره في الثاني) أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث لانهم غير مطبقين على انكار
وقوعه فيها وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود الاصفهاني الظاهري في طائفة منهم وابن القاص من قدماء
الشافعية على أن المصريح بانكاره في كتاب ابن داود انما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم الى أنه
لا يجوز استعمال مجاز الا أن يكون ورد في كتاب وسنة (لانه) أي المجاز (كذب لصدق نقيضه) أي
المجاز فانه ينفي فيه ما اذ يصرح أن يقال في الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حماراً وكل ما يصح نفيه
فهو كذب فالمجاز كذب (فيصدقان) أي النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال في حق الله
تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مما لاقطعها (فانما جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات
المعنى المجازي ومعلق النفي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين انما ذلك لواقعتهما معاً
(وقد تيق صدق المجاز صدق التبيين ونحوه من العلاقة) للمجاز بحسب مواقعته وتنوع علاقته
فصدق المجاز الذي هو زيد أسد بصدق كونه شبيهاً به في الشجاعة وعلى هذا القياس (وحقيقة) أي
وحين كان الامر على هذا (هو) أي المجاز (أبلغ) من الحقيقة على ما في هذا الاطلاق من بحث
بأن في مسألة اذ لم يشتركا الخ (وقولهم) أي الظاهرية (يلزم) على تنبيه وقوع المجاز

الله بأمرهم أن تدبوا بقرآننا هي بقرعة معينة بدليل سؤالهم عن صفته ما جواب البصري لم يسمع حيث قال ادع لنا بل يميننا الى آتيني

الآيات فلو كانت غير معينة لكان السؤال (١٦) باطلا لا يستحقون عليه جوابا لكن البارى أجاب بأوصاف خاصة ثم إن البيان

تأخر عن الخطاب حتى سأله
سؤالا بعد سؤال فدل على
الجواز اعترض الخصم على
هذا الاستدلال بوجهين
أحدهما أن بنى إسرائيل
كانوا أموريين وقت الخطاب
بالذبح فيكونون محتسجين
إلى البيان في ذلك الزمان
وتأخير عنه تأخير عن
وقت الحاجة وهو لا يجوز
فانتقضه الآية لا يقولون
به وما يقولون به لا تقتضيه
الآية وجوابه ما تقدم
ممن كون الأمر لا يوجب
الفور والى أن تقول الأمر
بذلك إنما هو لأجل الفصل
بين الخصمين المتنازعين في
القتل كما هو معروف في
التفسير والفصل واجب
على الفور الاعتراض الثاني
لأنه سلم أن البقرة كانت
معينة فإن ابن عباس رضى
الله عنهما نقل عنه أنه قال
شدوا على أنفسهم فشد
الله تعالى عليهم ويدل عليه
أنهم لو كانت معينة لما عنفهم
الله تعالى وذمهم على سؤالهم
لكنه عنفهم بقوله فذبحوها
وما كادوا يفعلون وجوابه
أننا منع كون التعنيف
على السؤال فإنه يجوز أن
يكون على التواني أى
التقصير بعد البيان فإن
كلامهما محتمل وأيضا
فإن جواب المعينة بعد إيجاب
خلافه نسخ قبل الفعل وهو
ممتنع عند الخصم وكان

في كلام الله تعالى (وصفه تعالى بالمعجوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل
لامتناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقا فاللزوم مثله (فلذا إن) لزوم وصفه به (لغة منه انبساطا لللازم) لأنه
لا مانع منه لغة (أو) لزوم وصفه به (شرعا منه الملازمة) لأن ذلك لا يمنع منه مانع وهذا مانع منه لأن
المعجوز يوهم أنه يتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يوهم نفعه لا يجوز إطلاقه على
الله تعالى اتفاقا (ولنا الله ثورا السموات) والأرض فإن النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولا
وبواسطها سائر المصبرات كالكيفية الفائضة من النسيم على الأجرام الكيفية المجاذبة لله ما هو
بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى الابتداء بمضاف كزبد كرم بمعنى ذكر كرم أو على معجوز بمعنى
منور السموات والأرض وقد عسرئ به فإنه تعالى ثورها باليكوا كب وما يفرض عنها من الأنوار
وبالملازمة والانباء أومدبرها من قولهم لاريس الفائق في التدبير ثور القوم لأنهم بهمة وبه في الأمور
أومدبرها فإن النور ظاهر بذاته مظهر لغيبه وأصل الظهور هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو
العدم والله سبحانه موجود بذاته موجد لما عداه إلى غير ذلك ومكروا (ومكر الله) لأن المكروا في
الأصل حيلة يلجأ بها غيبه إلى مضرة فلا يستند إلى الله تعالى وإنما أسند هذا إليه على سبيل المقابلة
والازدواج (الله يستمرئ بهم) لأن الاستمراء السخرية والاستخفاف وهو لا ينسب إليه تعالى وإنما
أسند إليه هنا ما شاء كآلة أو استعارة لما ينزله بهم من الطنارة والهوان الذي هو لازم الاستمراء أو الغرض
منه إلى غير ذلك مما يعرف في موضعه (فاعة سدوا عليه) بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة
(سيئة مثلهما) ومعلوم أن ليس جزاء الاعتداء اعتداء إذ ليس فيه تعدد عن حكم الشرع بل هو عدل
وحق ولا جزاء السيئة سيئة لأنه لم ينسبه عنه شرعا والسيئة ما نهى عنه شرعا بل هو حسن فهم ما من
إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل أو من المشاكلة (وكثير) إلى أن بلغ
في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد المدانين بحشم دفع ذلك في صور معدودة منها المثل
المتقدمة فإنه قد قيل لا يجوز في شيء منها فالنور ومعناه الظاهر في نفسه المظهر لغيبه لا العرض الذي
شأنه هذا فيكون إطلاقه على الله حقيقة وقال الامام الرازي المكروا يصل المكروا إلى الغسر على
وجهه يخفى فيه والاستمراء اظهارا لا كراما وخفاءا لا هانة فيجوز صدوره ما من الله حقيقة الحكمة
وقوله أتخذناهم زواجا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين لا يدل على أن كل استمراء حقيقة لا يظهر
والاعتداء أيضا مع الفعل المؤلم أو هتك حرمة الشيء وحشمته معنى الآية كما هتكوا حرمة شيء أى حرمة
كانت من الحرم أو الشهر الحرام أو النفس أو المال أو العرض فاهتكوا حرمة له كذلك كما يدل عليه
سياق الآية والحرمات قصاص والسيئة ما يسوءه من ينزل به (وأما أسأل القرية فقول) القرية فيه
(حقيقة) وأمرى به يعقوب عليهم السلام بأبهم أن يسألها (فهيجه) بناء على أن الله تعالى قادر
على انطاقها الاسماء والزمان زمان النبوة وخرق العوائد فلا يمنع نطقها بالسؤال نبي وضعف بأن هذا
وإن كان ممكنا إنما يقع للنبي عند التحدى وإظهار المعجزات ولم يكن ذلك كما هو ظاهر السياق
(وقدمناه) أى لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) ويشهد له تخصيصهم القرية بالتي كنا
فيها وهي مصر أو قرية بقرية الحقهم المنادى فيها فإنه يدل على أن المراد أهلها من الأسماء المذكورين
لما جرى بينهم وبين يوسف لأنفس القرية لأن جميع الجمادات متساوية في عدم الإدراك وفي أنها
لو أجابت لكان جوابها لا على صدقهم وهذا أيضا مما يدل على ضعف ما قيل (وليس كذلك شيء ليس
من محل النزاع) وهو مجاز الالفاظ لأن هذا من مجاز الزيادة (ألا يرى إلى تعليمهم) أى الظاهرية بأنه
كذب وهو لا يصدق على مجاز الزيادة فلا استدلال به في غير محل النزاع (وقد أجيب) أيضا من قبلهم
بغير هذا فأجيب (تارة بأنه) أى ليس كذلك شيء لثبتي الشبهة (حقيقة) فالكاف فيه مستعملة

في الصواب تقديم الاعتراض الثاني على الأول (قوله والله تعالى) هو معطوف على قوله إن المراد تقديره ولنا خصمه

أن المراد كذا وأنه تعالى أنزل كذا وهذا هو الدليل الثالث المختص بجواز إطلاق (١٧) العام وإرادة الخاص من غير بيان

مقتضى أن لا يشبهه ولا
اجبالي وتوجهه أنه تعالى
أنزل لكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم
وهو عام في كل معبود فقال
ابن الزبير لا خصص من معبود
بغاية إلى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له أليس قد
عبدت الملائكة أليس قد
عبد المسيح فيلزم أن يكون
هؤلاء حصب جهنم فتوقف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الجواب حتى نزل
التخصيص بقوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى
أولئك عندهم عددون فدل
ذلك على الجواز قال الجوهري
الحصب هو ما يحصب به
في النار أي يرمي به والزمري
بكسر الزاي وفتح الباء
قال وهو السبي الخالق على
ما نقله الفراء وقال أبو
عبيدة وأبو عمرو أنه كثير
شعر الوجه وأما أخصم فانه
من باب الغلبة فتقول
خاصمة نخضمة أخصمه
بكسر الصاد أي غلبته في
الخصومة قال الجوهري
وهو شأن قياسية القسم
إذا لم تكن عينه حرف
حلق فتقول صار عته فصر عته
أصرعه بضم الراء واعترض
الخصم بوجهين أحدهما أن
هبة ما لا تقاوم الملائكة
ولا المسيح لانهم أعظم من
ما لا يعقل خاصة وأنه قد
نقل الأمدى أنه عليه

في مفهومها الوضعي وهو الشبيه (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء ذاته فيقال (لا ينبغي للمثل)
كذا أي لك فان آمنوا (عقل ما آمنتم به) أي بنفس ما آمنتم به وهو القرآن أو دين الاسلام كما
هو أحد الأقوال في الآية فالمعنى ليس كذا شيء (وعامة) أي هذا الجواب (بإشراك مثل)
بين النفس والشبيه إذ لا ريب في إطلاق مثل على المماثل وهو غير نفسه فان كان في الآخر حقيقة
ثبت الاشتراك (والا) أي وان لم يكن في الآخر حقيقة بل كان مجازا (ثبت نقض مطلوبهم)
أي الظاهرية وهو وجود المجاز في التمران (وهو) أي الاشتراك (عمود) لان الأصل عدمه
والجواز أولى منه (وتارة) بأن ليس كذا شيء (حقيقة) في نفي التشبيه على أن الكاف بمعنى مثل
وكل منها ومنه غير زائد ثم هو (لما نفي مثل مثله) أي الله تعالى (ويلزمه) أي نفي مثل مثله تعالى
(نفي مثله والا) لولم يلزم نفي مثله (تناقض لانه) تعالى (مثل مثله) فلا يصح نفي مثل المثل لكنه
صحح نفي مثله صحح وايضا صحح أن الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فالحال إذا قلنا ليس
شيء مثل مثل زيد تبادر منه إلى الفهم أن زيد مثلا وقد نفيتم عنه أنه عيان له شيء ولا شك أنه إذا ثبت له
تعالى مثل كان هو مثلا لانه فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد
نفي المثل مع ثبوت ذاته وهو ما متناقضان ثم الحاصل أن ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله
فنفي اللازم وجعل دليلا على نفي المزموم (ولازم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (انتمي
ظهوره) أي نفي مثل مثله (في اثبات مثله وبه) أي يلزم التناقض (يندفع دفعه) أي هذا
الجواب ودفعه ابن الحاجب (بافتراضه) أي هذا الجواب (اثبات المثل في مقام نفيه) أي المثل
(وظهوره) أي المثل (فيه) أي في اثبات مثله (وجعل هذا) الدفع الذي لا ين الحجاب
(صريح على الجواب الأول سهو) قال المصنف وقع في حواشي الشيخ سعد الدين الاقتضا على نقل
الجواب الأول للظاهرة وهو أن الكاف بمعنى الذات ثم رتب عليه اعتراض ابن الحاجب المذكور
فأشار المصنف إلى أن هذا سهو اه قلت لان كون المعنى ليس كذا شيء لا يقتضي اثبات المثل في
مقام نفيه غير أن قول المصنف وهو أن الكاف بمعنى الذات سهو والصواب وهو أن المثل بمعنى الذات
فسبحة من لا سهو (ولما نفي شبه المثل في نفي المثل بأولى كمثل لا يجوز ولا شك أن اقتضا شبه
صفته انتفاء الجعل أولى منه) أي من اقتضا شبه صفته انتفاء الجعل (اقتضا صفته) انتفاء الجعل
لان المشبه به في ذلك أقوى فيكون المعنى من كان على صفة المثل وشبه فهو من نفي فكيف المثل حقيقة
فيفيد الكلام نفي التشبيه والتشريك من غير تناقض الا أن المصنف تعقب هذا بقوله (لكن ليس
منه ما نحن فيه من نفي مثل المثل) ليعني المثل (والا لم يصح نفي مثل مثله لانه لا يشبهه) واستدل لكنه
صحح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد اقتضى هذا القول (ثبوت مثل لزيد وصرف) هذا القول
أيضا (لزوم التناقض) اللازم من لزوم نفي مثله نفي مثل مثله (إلى نفي مثل) آخر (غير زيد) وحديث
لاتناقض لانه كما قال (فلم يتجدد نفي والاثبات وهو) أي هذا الصنف (أظهر من صرفه) أي
هذا القول التناقض (السابق عن ظهوره) أي المثل (في اثبات المثل) إلى نفي ذاته واثباته
(لأسبقية هذا) إلى الفهم (من التركيب فالوجه) في دفع أنه نفي مثل مثله اللازم منه نفي مثله
(ذلك الدفع) أي دفع ابن الحاجب وقد يقرر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل في الآية الكريمة
بان مثل المثل انما هو ذاته تعالى مع وصف أنه مثل المثل لان مثله تعالى لا يكون له مثل الا ذاته تعالى
وحديثه يلزم من نفي مثل مثله نفي مثله بطريق برهاني وهو أن نفي مثل مثله إما بانه ذاته أو بانه
الوصف والأول ممنوع لذاته متقرر في العقول قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض
ليرفعن الله فتهن أن يكون بانه الوصف وانما الوصف انما يصفه عن ذاته المثل في العقل

قوله تعالى ان الذين سبقوا الابه للخصيص (١٨) بل لزيادة بيان جهل المعترض الثاني سلمنا انهم اثبتوا لهم انكم هم مخصصون

والخارج لا يتحقق مثله عقلا أو خارجا لان ان ثبت وصفه أنه مثل مثله ثم غير خاف أن المراد بالمثل هنا المثل المتوهم وليس المتوهم ان يعتقد أنه مطابق للواقع لانه شره بل الله بخلافه لا مثله وقد يقال مثل في الآية بمعنى الصفة الجميلة الشأن التي لا عهد بخلها والمعنى ليس كصفته الجميلة الشأن شيء وأنه صدق فهي على العين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو حسن لا كافة فيه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلاف في كون المجاز نقلا أم قبيل في آحاده وقيل في نوع العلاقة وهو الاظهر) فحاصل المذهب لا يشترط نقل الآحاد ولا نقل نوع العلاقة يشترط نقل الآحاد يشترط نقل نوع العلاقة فقط والمذهب الاول يفهم من قوله اختلاف في كون الخ فانه يفيد أن نقل الآحاد ليس نقلا أو آخر قال نقل ثم اخنا فوافق نقل الآحاد وقيل بل نقل نوع العلاقة كالسبية والمسيبية كذا ذكر المصنف (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معناه (ان يقول) الواضع (ما بينه وبين آخر اتصال كذا الخ) أي أجرت أن يستعمل في نفسه من غير احتياج الى نقل آحاده فإذا علمنا أنهم أطلقوا اسم الا لازم على الم لازم بكيفية هذا في اطلاق كل لازم على ملزومه ولا يتوقف على سماعه منهم في عين كل صورة من جزئياته والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (المطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في جهة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز اتصال) بين المتجوز به والمتجوز عنه (في ظاهر) من الاوصاف المختصة بالتجوز عنه حيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي القول باشتراطه آحادا أو نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) والاصح كان استعمال اللفظ في ذلك المعنى ومنه ما جديدا وغيره متدبه (واستدل) للطلاق انه (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد وتقدير شرط نقل الأنواع (أو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في احداث آحاد المجازات على التقدير الاول وأنواعها على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في الآحاد واحداث أنواعها) أي العلاقة بل يعدون ذلك من كمال البلاغة ومن غم لم يد فوافوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أي هذا الدليل (منتهى في الاول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (منوع التالي) والوجه فيما يظهر ان يقال ممنوع استثناء فمض التالى وهو عدم التوقف (في الثاني) أي عدم اشتراط النقل في الأنواع (وعلى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد (لشرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل يدونها مستقل بخصيصه حينئذ فلا معنى للنظر فيها لكونه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع أن أريد في التالي) وهو لزوم البحث عن العلاقة (في غير الواضع منعناه) أي في التالي (بل يكفي) أي غير الواضع (نقله) الآحاد (وبجمله) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى الجواز وتعريف جهة حسنه (أو) أريد في التالي (فيه) أي في الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع يحتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي الموسوعة للتجوز عنه اليه وأيضا كما قال المصنف (وغير النزاع) لان النزاع في غير الواضع لا في الواضع (قالوا) أي الشارطون للنقل في الآحاد (لأنه يشترط) النقل فيها (جازنحله لطويل غير انسان) للشابهة في الطول كجازن لانسان الطويل (وشبكة للصيد) للجوارية بينهما (وابن لابييه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أي أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهذا) الدليل (الاول) أي القائل بان اختلاف في نقل الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) في هذه الصور وما جرى مجراها (للقطع بأنهم لا يتوقفون) عن استعمال مجازات لم يسمع أعيانها بهدات كانت من مظاهر العلاقة المعبرة نوعا وتختلف الصفة عن مقتضى في بعض الصور لم يسمع مقتضى في الاقتضاء لان عدم المانع ليس بجزأ من مقتضى وجهه التفسير يتم مقتضونا ولا يلزمنا تعيين المانع ثم الحاصل أن عدم استعماله مع العلاقة حكم

بالعقل فان العقل قاض بأنه لا يجوز تعذيب أحد بجريمة صادرة من غيره لم يدع اليه ولا رضى بها وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم حالة الخطاب ثم نزلت الآية تأكيدها وأجاب المصنف عن الاول بما أجاب به الامام وهو ان ما تعم العلاقة وغيرهم يدل على اطلاقه على الله تعالى في قوله والسماء وما بناها وهذا الجواب باطل لانه ان أراد الاطلاق المجازي فسلم ولكن لا بد في الحل عليه من قرينة ترشده اليه كالقرينة في قوله والسماء وما بناها أو ما تكاف الحل على المجاز بلا قرينة ليستدل به على الخصم كما صنع في قوله وما تعدون فباطل بالاتفاق وان أراد الاطلاق الحقيقي فهو مذهب مشهور ذهب اليه أبو عبيدة وابن درستويه ومكي بن أبي طالب وكذا ابن خروف ونقله عن سيمويه لكونه مناقض لما ذكره في أوائل العموم ومخالف لمذهب الجمهور على ان في قوله تعالى وما بناها تخارجهم معرفة عند أهل العربية وأجاب عن الثاني بأن العقل انما يحل ترك تعذيبهم لعبادة الكفرة لهم اذا علم بالعقل أيضا عدم رضاهم بالعبادة وليس كذلك فان العقل لا مجال له في هذا وانما علمنا عدم رضاهم بالنقل وهو قوله تعالى ان الذين سبقوا الابه للخصيص الاية وذلك متاخر وهذا

الجواب من المصنف بناء على أن عصمة الانبياء ثابتة بالسمع والمعتزلة يقولون انها ثابتة (١٩) بالعقل كما سيأتي فلا يستقيم الرد عليهم

بذلك (قوله قيل تأخير البيان اغواء) هذه نسخة أبي الحسين البصري على اشتراط البيان الاجمالي فمما له ظاهر كما قال في الأصول وتقريره أن الشارع اذا خاطبنا بذلك فان لم يقصد ادفهام المعنى كان عيبا وهو نقص وان قصده فان كان هو المعنى الباطن كان تكليفا بما لا يطاق وان كان هو الظاهر كان اغواء أي اضلالا كما قاله الجوهري ويقع في كثير من النسخ اغراء بالراء أي يكون اغراء السامع بان يعتقد غير المراد أي حامله له عليه وهو يقع في الجهل وقرره في المحصول بتقرير الراء وفي الحاصل بتقرير الواو وكلام المصنف يقتضي أنه دليل للنازع مطلقا وليس كذلك فان المشترك ليس فيه ايقاع في الجهل وأجاب المصنف بالانقضاء الاجمالي وهو جواز الخطاب بما وجب الظنون الكاذبة كالجسيم وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق أيديهم مع أنه ليس باغواء اجمالا فكذلك هذا والتخصم أن يفرق بأن هذه الانبياء قد قارنهم دليل عقلي مرشده للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الامام بل ذكر شيئا

بوجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الاصل عدم المانع على ان صدر الشريعة ذهب الى أنه انما لم يجز تخلف الطويل غير انسان لا نقفاء المشابهة فمما له مزيدا خصا بالتحسنة بناء على أن جوازها لانسان طويل ليس له جواز الطول بل مع فروع وأخصان في اعالها وطراوة وتمايل فيها (المعترف) للمجاز (يعرف المجاز بتصرحهم) أي أهل اللغة (باسمه) كهذا اللفظ مجازي كذا (أو حقه) كهذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح (أو بعض لوازمه) كاستعماله في كذا بتوقف على علاقة (وبعضه نفي ما) أي معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أي اللفظ (في الواقع) كقولنا للبلد ليس بجمار وانما قال في الواقع لخصه سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاسق بعض صفات الانسانية المعقبة بها كالبلد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قيل) أي قال ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفي ما لم يعرف حقيقة له في الواقع (دليل الحقيقة) ولذا لا يصح أن يقال للبلد ليس بانسان (واعتراض) أي قال الحق التفتازاني ويشكل هذا (بالاستعمال) أي بالمجاز (في الجزع واللازم) المحمول (من قولنا عند نفي خواص الانسانية) عن زيد (ما زيد بانسان أي كاتب أو ناطق لا يصح النسب ولا حقيقة) قال المصنف (والحق الصحة) أي صحة النفي (فيها) أي في الجزع واللازم فيكون مجازا (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وأن يعرف له معنيان حقيقي ومجازي ويتردد في المراد) منهم في مورد (فحقة نفي الحقيقي) عن المورد (دليله) أي كون اللفظ مجازا في ذلك قال المصنف (وليس بشئ لأن الحكم بالصحة) أي صحة نفي الحقيقي عنه (يحتمل الصورة لأنه) أي الحكم بالصحة (فرع عدم التردد وان أريد) أن صحة نفي الحقيقي بالآخر دليله (لظهور القرينة) المشبهة للمجازية (بالآخره فقطور اذ خاصه اذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز ومعلوم وجوب العمل بالدليل وبأن يتبادر غيره) أي ويعرف المجاز بتبادر المعنى المستعمل فيه الى الفهم (لولا القرينة) فيكون في المعنى المستعمل فيه مجازا (وقلبه) وهو أن لا يتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي عضد الدين وهو أنهم من أن يتبادر هو أولا (علامة الحقيقة) يعني فهذه مطردة منهكسة اذ يتبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة (وايراد المشترك) على علامة الحقيقة (اذ لا يتبادر المعين وهو) أي المشترك (حقيقة فيه) أي في المعين (مبنى على انعكاس العلامة وهو) أي انعكاسها (منتف) لان شرطها الاطراد لا انعكاس (واصلها) أي ايراد المشترك (بتبادر غيره) أي غير المعين (وهو المهم الابقرينة) تعين المعين (ودفعه) أي الايراد بعد الاصلاح (بأن في معنى التبادر) أي مأخوذ في معناه من قولنا أن لا يتبادر غيره (أنه) أي الغير (مراد هو) أي بتبادر الغير على أنه مراد (منتف بالمهم) وان دفع ما اذا قرر (الايراد على علامة الحقيقة) بما اذا استعمل (المشترك) في مجازي فانه لا يتبادر غيره) أي غير المجازي المستعمل فيه لتردد معانيه (فبقيت علامة الحقيقة في المجاز) وهو باطل اندفاعا (بأن علامة الحقيقة بتبادر المعنى لولا القرينة وهو) أي بتبادر لولا القرينة هو (المراد بعدم تبادر غيره) لولا القرينة كما سلف (فلا ورواها هذا اذ ليس بتبادر المجازي) مر لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أي هذا التقرير (بناقض مناضلة المقرر) أي القاضي عضد الدين (فيما سلف) أي في مسألة عموم المشترك (على أن المشترك ظاهر في كل معين ضربه عند عدم قرينة معين وبعدم اطراده) أي ويعرف المجاز بعدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوي أو شرعي عن الاطراد (بأن استعمل) اللفظ في محل (باعتبار وامتنع) استعماله (في آخره) أي مع ذلك الاعتبار (كسأل القرينة دون البساط) فان لفظ اسأل استعمل في محل هو نسبة السؤال الى القرينة بسبب تعلق السؤال بالاهل وعلى

آخر فيه صنف (قوله قيل كاشطاب) أي استدلال من منعه تأخير البيان عن الخطاب الذي ليس له ظاهر أيضا كالمشترك والذي له ظاهر

ولا يمكن امتناع الأخذ به لاقرانه بالدليل (٣٠) الاجالى بأن الخطاب بذلك لا يحصل المقصود فامتنع وروده كالخطاب للغة لا يفهم

هذا فليس هذا محال الكلام فيه كما يذهب المصنف عليه ولا يقال لعل المراد أن القرية أطاقت على أهلها بعلاقة الخلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لا نقول لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم الاطراد لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه بل انما يستعمل نظيره في محل آخر مع وجود ذلك المعنى (ولا تنعكس) هذه العلامة أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع (وأورد) على هذا (السخرى والفاضل امتناعه تعالى مع المناط) أى وجود مناط اطلاقه ما هو الجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بها فليس هو كونه مقتررا للمناط (وأجيب بأن عدمه) أى التجوز في هذه (الغرفة) تقيدها بكونه أى الجود (من شأنه أن يجعل) العلم من شأنه أن (يجعل وبالزجاجة) أى وبكون ما هو مقتررا للمناط من الزجاج فانه في مناط التجوز المسد كور فيه الشمول جوده تعالى وكما علمه سبحانه وعدم الزجاجة في الدن (ويجوز مثله) أى هذا الجواب (في الكل) أى في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في آخر مع (الادباء من خصوصية) لذلك الحل المستعمل ذلك فيه (فتجوز) الخصوصية (جراً) من المقتضى فيكون الانتفاء فيما يختلف فيه لانتفاء المقتضى (ويجوز مع على خلاف ما عرف لسماء) أى اذا كان الاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم انه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى يخالف جمعه باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارها دليلاً على انه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقة تسميته وبجواز يته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعماله على أواخر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجد انه يجمع بين المعنى على أمور بدون أوامر فدل على انه مجاز فيه (دفعاً للاشترار) اللفظي لانه خير منه (وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم بالمجاز دفع الاشتراك وهو لا ينبغي كون اختلاف الجمع معترفاً (ولا تنعكس) هذه العلامة ان ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والحيار بمعنى البليد يجمعان على اسد وحر كما يجمعان على ما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله (كالتى قبلها) لتعريفه بدقة (وبالتزام تسميته) أى ويعرف المجاز بهذا بأن يستعمل اللفظ في معنى مطلقاً يستعمل في آخر معية الزموا بشئ من لوازمه كجناح الذل ونار الحرب ونور الايمان فان جناحاً وناراً ونوراً مستعملة في معانيها المشهورة بالاقيد وفي هذه المعاني ودفعاً لكون لزوم تسميتها بها ادليلاً على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وانما كان الامر هكذا لانه ألف من أهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معناه أطلقوه إطلاقاً وذلك استعماله بازاء غيره فربما يقر بانه لان الغرض من وضع اللفظ المعنى أن يكتفى به في الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فادوا بجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى الامتداد بقيد هو قربة دالة عليه علمنا ان مجاز فيه ولا عكس ان قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتماداً على القرائن الحالية أو الماضية غير ان تسميته وانما اعتبر اللزوم فيه احترازاً عن الاشتراك الذي ربما يقدح كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيسه ذلك (وتوقف إطلاقه) أى ويعرف المجاز بتوقف إطلاق اللفظ مراد به ذلك (علي) ذكر (تعلته) حال كون ذلك اللفظ (متابلاً للحقيقة) أى اللفظ مراد به المعنى الحقيقي أى بهذا الشرط ان الاحوال الشروط فيكون اللفظ حقيقة ويمال بتوقف مجازاً فيها توقف في العبارة تعقيد نحو قوله تعالى (مكروا ومكر الله) فان إطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق بتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الخلق مجازاً والى الخلق حقيقة وهذا بناء (على انه) أى المجاز (مكرر المفرد والالا) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتعبد اعدم الاطراد بأسأل القرية) فان المجاز فيه في النسبة لاني المفرد الذي هو مجرد السؤال وانما كان في القرية

السامع وأجاب المصنف بالفرق وهو أن الخطاب بما لا يفهمه السامع لا يفيد غرضاً الا اجاباً ولا تفصيلاً بخلاف الأول وهو الخطاب بالمشترك ونحوه فانه يفيد غرضاً اجاباً فاذا قال اتنى بعين أفاد الامر بواحد من العميون فتنبأ للعمل بعد البيمان وتظهر طاعته بالبشر وعصيانته بالكراهة وكذلك اذا قال اقتلوا المشركين وقال ان هذا العام مخصوص قال (تنبه بجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة وقوله تعالى بلغ لا يوجب القصور) أقول المراد بالتنبه فانه عليه المذكور قبله بطريق الاجمال وهو ههنا كذلك وحاصله أنه يجوز الرسول صلى الله عليه وسلم تأخير تبليغ ما أوحى اليه من الاحكام الى وقت الحاجة اليه الا انقطع أنه لا استحالة فيه ولا يجوز ان يكون في التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى وقال قوم لا يجوز لقوله تعالى بأمر الرسول بلغ ما أنزل اليك وأجاب المصنف بأن الامر لا يوجب الفور كما تقدم قال في المحصول وان السامع كان المراد هو تبليغ القرآن لانه هو الذي يدلى عليه القول بأنه مستلزم ذكره أيضاً ان الحاصب وذلك أن تقول أى فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وأيضاً القرآن يشتمل على آيات تفصيلية الا

تبليغ الاحكام مطلقا ذلاقا بالفرق قال (الفصل الثالث في المبين له انما يجب (٣١) البيان ان اريد فهمه للهل كالملاة أو

الفتوى كاحكام الحميم)
أقول يجب بيان الجمل ان
أراد الله تعالى فهمه لان
تكميله بانهم بدون البيان
تكميله بالجمال ولا يجب بيانه
غيره لانه لا يتعلق به وقد
أشار المصنف الى هذين
القسمين بانما الدالة على
الحصر ثم ان إرادة الفهم
قد تكون للعمل بما تضمنه
الجمل كآية الصلاة فان
الجهتدين أريدوا بالفهم
ليعلموا وجب وقد تكون
للقموى به كاحكام الحميم
فان تفهم الجهمدين ذلك
انما هو لاقضاء النساء
للاهل وهذا الكلام ذكره
أبو الحسين وتابعه الامام
وأابعه عليه وهو يدل على
انه لا يجب على النساء
تكميل العلم بما كلف به
وليس كذلك بل الرجال
والنساء سواء في وجوب
ذلك على المستعدين منهم دون
غيره الا ان الغالب صدور
الاستعداد من الرجال
(فروع) احكام الامدى
وابن الحاجب الاول لا يفتد
الوارد اذا أمكن جعله على
ما يفيد معنى واحدا وعلى
ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه
دقيقة في كل منهما أو في
أحدهما فقط فقال ابن
الحاجب المختار انه مجمل
لتردد بين هذين الاحتمالين
من غير ترجيح وقال
الامدى المختار وهو رأى

لا يكون من امثلة عدم الاطراد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا (فان الكلام في) المجاز
(اللعوى لا العقلى) والمجاز في النسبة عقلى والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ الزم) كون اللفظ (مشتراكا)
بين معنيين (والا) لو لم يكن مشتركاً بينهما لكان (مجازاً) في أحدهما لا في الآخر لأنه وضع المعنى ثم استعمل في
آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه أيضاً فيكون مشتركاً أو غير موضوع له
فيكون مجازاً (لزم المجاز) أى كونه مجازاً فيما لم يوضع له (لانه) أى كونه مجازاً فيه (لا يتخل بالحدكم) بما
هو المراد منه (اذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة الدالة على أن المراد المجازى (بالحقيقى
ومعها) أى القرينة الدالة على أن المراد المجازى (بالمجازى) أما المشترك فلا يحكم بأن المراد به معنى معين
من معنييه (الامعها) أى القرينة المعينة له قال المصنف (ولا يخفى عدم المطابقة) فان عدم الحكم بأن
المراد به معنى معين من معنييه عند عدم قرينته لا يوجب الخلل بالحكم أما على قول من لا يرى المشترك
عامة استغراقاً في مفاهيمه أو يراه والمعنيين مما لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا يتقائه حينئذ حتى يظهر
المراد منه ولا سيما ان كان مجازاً اللهم الا أن يجعل التوقف عين الخلل كما ذكره الكرماني وفيه نظر وأما
على قول من يراه عاماً فهو كانت مما يمكن اجتماعها فظهر على جميعها الظهور هاهنا عند (وقولهم)
أى المربحين للحمل على الاشتراك (يحتاج) المشترك (الى قرينتين) بحسب معنييه (بمخلاف المجاز)
فانه انما يحتاج الى واحدة فبعد انما يتشكى على عدم تميمه في مفاهيمه (ليس بشئ) مقتضى ترجيحه
على المجاز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك الى قرينتين في كل استعمال اذ الفرض أن المراد واحد
فيكون قرينته وأما اقتضاء المعنى الآخر قرينته أخرى فاعلموا في استعمال آخر (بل كل) من المشترك
والمجاز (في المادة) الاستعمالية (يحتاج) في افادة ما هو المراد به (الى قرينة واحدة) أى القرينة في
المشترك (لنعمده) أى المعنى المراد منه (على البديل كتمدها) أى القرينة في اللفظ الواحد المجاز
(لنعمده) المعانى (المجازيات كذلك) أى على البديل فهم ما سياتى في هذا القسم من الاحتياج وانما
يختلفان من حيث ان قرينة المشترك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة فكما لا يقال في اللفظ
المستعمل في كل من معنييه المجازيين في حالتين انه يحتاج الى قرينتين في افادة كل منهما فقط لا يقال
ذلك في المشترك أيضاً ثم اشار الى توجيه عساه أن يجعل عليه قولهم صحح الله بقدر الامكان فقال (ولعل
صراحتهم لزوم الاحتياج) الى قرينتين (دائماً على تقدير الاشتراك دون المجاز) احدهما (لتمعين
المراد) به والاخرى كما قال (ونفى الآخر) أى لنفى أن يكون المعنى الآخر هو المراد ولا كذلك المجاز
فانه انما يحتاج الى قرينة صادرة عن الحقيقة الى غير غايتها انها تمسك بذكر المعانى المجازية ثم تعقبه
بقوله (وهذا) أى احتياج المشترك الى قرينتين (على مهمه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم
لنقل احدهما على المعنى المراد والاخرى على عدم التعميم (والمجاز كذلك على الجمع) أى يلزم كونه
محتاجاً الى قرينتين احدهما الارادة المراد به والاخرى لنفى الحقيقة على قول من يجيز الجمع بين الحقيقة
والمجازى بلفظ واحد في حالة واحدة فلا ترجح المجاز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يترجح على قول
المانع منسه لان على قوله اذا كانت القرينة على أن المجاز مراد كفى اذا لم يكن أن يراد مع الحقيقة أيضاً
(وأبلغ) أى ولان المجاز أبلغ (وأطلانه) أى ان المجاز دائماً أبلغ (بلا موجب لانه) أى كونه أبلغ
(من البلاغة) كما يشهر به كلام القاضي عضد الدين وهو ظاهر حكاية السكاكي له عن أهل البلاغة
(بمنوع) وكيف لا (وصرح بألفية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجمال) مطلقاً للداع دعاه اليه
من اجهام على السامع كلى عين أو غير ذلك أو أولاً ثم التفصيل ثانياً ان ذكر الشئ مجزئاً ثم مفصلاً أوقع في
النفس (فان المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف المجاز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على
الحقيقة ومعها على المجاز فلا اجمال (وبمعنى أنا كيد اثبات المعنى) عطف على قوله من البلاغة أى ولانه

الا كثرين انه ليس بمجمل بل مجمل على ما يفيد معنيين تكثيراً للفائدة في كلام الشارع (الثاني اذا ورد لفظ من الشارع على معنى لغوى

ومسمى شرعى فقد تقدم الكلام (٢٢) في بعضه في الفصل التاسع من الباب الاول ويبقى النظر ههنا فيما اذا لم يمكن جعل الكلام

على مدلوله الشرعى ولكن
أمكن جعله على حكم آخر
شرعى وعلى موضوعه اللغوى
فقال الغزالي يكون مجازا
وقال الاممى وابن
الحاجب المختار أنه ليس
بمحمل بل يحتمل على
الحقيقة الشرعية ومثاله
قوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة فانه
يحتمل أن يكون المراد أنه
كالصلاة حكما في الافتقار الى
الطهارة أو أنه مشتمل على
الدعاء الذى هو صلاة لنفسه
الثالث اذا قلنا يجوز تأخير
البيان عن وقت الخطاب
فالتصريح جواز على التدرج
وقيل يستلزم لان اخراج
البعض نهم استعماله في
الباقى الرابع اذا قلنا لا بد
من مقارنة الخصص للعام
وانه لا يجوز تراخي انزاله
عن نفسه فاذا نزل فهل يجوز
اسماعه للكلف بدون اسماعه
أى اسماع العام بدون اسماع
الخاص فيه مذهبنا
الصحيح الجواز وصححه
أيضا في الحصول لان فاطمة
سمعت بوضعكم الله الالية
ولم تسمع نحن معاشر الانبياء
لا نورث وأنما له كنسيرة
الخصاص من ذهب الكرخى
الى انه لا بد أن يكون البيان
مساويا للبيان في القوة
وذهب أبو الحسن البصرى
الى أنه يجوز أن يكون ادنى
منه قال في الحصول وهو

من المساغة كاذ كرم غير واحد معنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد
بها (كذلك) أى ممنوع أيضا (للقطع) أى رأيت أسدا ورجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان
المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان (نعم هو) أى المجاز (كذلك)
أى يفيد التأكيذ (في رجلا كالاسد) بالنسبة الى رأيت شجاعا (وكونه) أى المجاز (كدعوى الشئ)
بينه) أى فيه تأكيد لدلالة وتقوم بها (بناء على أن الانتقال الى المجازى) من الحقيقة يكون (دائما من
الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت كما التزمه السكاكى فان وجود
الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم (ولزومه) أى الانتقال الى المجاز دائما
من الملزوم الى اللازم (تكلف) حيث يراد باللازم الانتقال الى الجملة سواء كان هناك لزوم عقلى حقيقى أو
عادى أو اعتقادى أو ادعائى مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من اللزوم في هذا الباب وباللازم ما هو بمنزلة
التابع والرديف وباللازم ما هو بمنزلة المتبوع والمردوف (وهو) أى التكلف (مؤذن بحقيقة استثنائه)
أى لزوم الانتقال المذكور المستند اليه بالبلغة المذكورة (مع أنه انما يلزم) هذا الترجيح (في) اللازم
(التحقيق لا الادعاء) كما هو غير خاف على المتأمل (وأما الواجبة) أى وأما ترجيح المجاز على المشترك
بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والاخفية) أى بأن المجاز أخف
لفظا من الحقيقة كالحادثة والحقائق الداهية (والتوصل الى الجميع) أى وبأن المجاز يتوصل به الى
نواطء الفاصلتين من الشعر على الحرف الآخر نحو حمار ثرثارا ذوقعا فى أو اخر الترائى بمسألة لا بد
ثرثار أى كثير الكلام (والطباق) أى وبأن المجاز يتوصل به الى الجميع بين معنيين متقابلين في الجملة أو
ما هو ملحق به نحو قول دعبل

لا تهبى يا مسلم من رجل * فضحك المشيب برأسه فبكى
فضحك مجاز عن ظهر ولود كرم مكانه لفات هذا القميص البديع (والجناس) أى وبأن المجاز يتوصل به
الى تشابه اللفظين لفظا مع تغيرهما معنى وأصنافه كثيرة ومن مثل الجناس التام المماثل قوله
أقم الى قصدهم سوق السرى وأقم * بداعز وسوق الأثيق التتم
فأقم الاول مجاز لود كرم حقيقة منه وهى التنفيق لفات الجناس (والروى) أى بأن المجاز يتوصل به الى
الحفاظة على الحرف الذى تمدى عليه القصيدة نحو قوله

عارضنا أصلا قلنا الرب * حتى تمدى الاقحوان الا شنب
الرب القطيع من بقر الوحش والاقحوان الباقع والشنب حدة الاسنان وبردها يجوز بهما عن
السن الأبيض للتوصل الى الروى فحصل المناسبة بين الاشنب والرب لقوته بسنن الأبيض
(فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس ولينبوع ويتوصل به الى الجميع
والروى مثل لب مع غيث دون أسد والمطابقة نحو خضنا خمر من خماركم والجناس نحو رجة رجة
بجسلاف واسعة (وبترجى) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر
(الحقيقة وهذا) أى الاستغناء عن مخالفة الظاهر (ان عم في غير المنفرد) وهو المشترك (فمترع)
لان المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو ملحق فى شئ من معانيه حيث لا قرينة دهيته (والا) اذا لم
يعم فيه (لا يفيد) لان الكلام فيه (وعن ارتكاب الغلط للتوقف) فيما هو المراد منه (لعدمها)
أى القرينة المهيمنة عندهم لا يعم (أو التعميم) عطف على للتوقف أى أو التعميم فى مناهيهم على
الجميع عندهم من يرى ذلك (بجسلافه) أى المجاز فانه لا يتوقف فيه عند عدمها بل يحكم ارادة الحقيقة
والاحتمال أنه كما قال (وقد لا يراد اقيقى وتحقق القرينة) فيقع الغلط فى الحكم برادته (والوجه أن
جواز الغلط فيهما) أى المشترك والمجاز (بتوهمها) أى القرينة وتوهمها فى توهمها سواء (ولا اثر

الحق واختار ابن الحاجب انه لا بد أن يكون أقوى وهذا الذى اختاره لم يذ كره الا ممدى بل اختار تصحيحه
للاختصاص

لم يذكره أيضا ابن الحاجب وهو انه ان كان المبين مجازا كفى في تعيين أحد (٣٣) احتمالية أدنى ما يفيد الترجيح وأن

كان عاما ومطلقا فلا بد أن يكون المخصص والمقيد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ومن دلالة المقيد على صورة التقييد لأنه ان كان مساويا لم الوقف وان كان مرجوحا امتنع تقديمه على الراجح وأما مساواة البيان في الحكم فتأتي ان شاء الله تعالى في الكتاب الثاني في السنة قال

الباب الخامس في المناسخ والنسخ

وفيه فصلان الاول في النسخ وهو بيان انشاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه وقال القاضي رفع الحكم ورد بأن الحادث خبره السابق فليس رفعه بأولى من دفعه أقول النسخ لغة يطلق على الازالة ومنه نسخت الشمس الظل وعلى النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته والمناسخات لان نقل المال من وارث الى وارث وهل هو حقيقة في الازالة مجازي النقل أو بالعكس أو مشترك بينهما فيه مذاهب حكاه ابن الحاجب من غير ترجيح ورجح الامام الاول قال لان النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى وأما الزوال فطلق الاعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى

للاحتياج أي لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوقة للجوز به عن الحقيقي بخلاف المشترك فانه لا يحتاج الى علاقة في ترجيح المشترك على المجاز كما ذكره (بقيل تأمل) لان الكلام فيه ما بعد تحقق كل منهما ولا يتحقق للجواز بدون علاقته المذكورة (وبأنه يطرد) أي ويتبرجج المشترك أيضا بطرده في كل من معانيه لانه حقيقة فيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطر بختلاف المجاز فان من علاماته أن لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله وما لا يضطر أول لان الاضطراب يكون لمانع والاصل عدمه (وتقدم ما فيه) فان المجاز قد يطرد كالاسد للجماع (وبلاشتقاق) أي ويتبرجج المشترك أيضا بالاشتقاق (من مفهومه) اذا كان مما يشترك منه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتنوع) الكلام وتكثر الفائدة والمجاز قد لا يشترك منه وان كان مما يصلح له وهذا انما يتم على قول القاضي والفرد الى واليك ما في الاشتقاق من المجاز ورد بأنه يؤل الى قصر المجازات كما على المصادر فلا جرم انه لم يعممه الجهور هذا (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية حقيقة كان المصدر أو مجازا كالحال ناطقة ونطق) الحال من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعاني (المجازية للنزول أكثر من مشترك فلا يلزم أو سميته) أي المشترك على المجاز (فلا يضبط) الاتساع المقضي للترجيح (وعدمه) أي الاشتقاق (من الامر بمعنى الشأن لعدمها) أي المصدرية لانه مجاز فيه كما قيل (ومن فاعله إقبال وإدبار) مع وجود المصدر (لغو غرض المبالغة) الحاصلة من حمل المصدر على الماسة المقيد جعلها الكثرة ما قبل وتذكر كنهان مجسمت من الأفعال والادبار والاختلاف لمانع لا يقدح في اقتضاء المقضي كما تقدم (وترجح أكثرية المجاز الكل) أي مرجحاته مشترك فان من تنوع كلام العرب علم أن المجاز فيه أغلب من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فترجح المجاز عليه لما قاله الفرد بالاغم الأغلب (مسألة) بم المجاز فيما تجوز به فيه فقوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) اني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الرأب أخرجه أحمد والطبراني في الكبير (بم فهمي كال به فيجوز الرأب في نحو الجص) مما ليس بمعلوم (ويفيد مناطه) أي الربا لان الحكم علق بالكميل فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق (وعن بعض الشافعية) لم يعم وعزاء غير واحد الى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضروري) أي لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة ضرورة التوسعة على الناس اذا اوصل في الكلام الحقيقة ولذا ترجح على المجاز عند التعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حجة اليه (فانتق) الربا (فيه) أي في نحو الجص ووجه ترتيبه على كونه ضروريا ظاهر فانه حيث كان كذلك لا يتم لاندفاع الضرورة ببعض افراد العام والاجماع على أن الطعام مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لم لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أخرجه معناه الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مراد افصار المراد بالصاع الطعام (فسلم عموم الطعام لانتفاء عليه الكيل) أي فتعين الطعام للعلية وبطل عليه الكيل لاندفاق على انه لم يعمل بعلمين فسلم عليه عن المعارض وعمومه (فامتنع) ان تناع (الحفنة بالحفنتين منه) أي من الطعام (ولزمت عليه) أي الطعام عندهم (قيل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني ما معناه (لم يعرف) نفي عموم المجاز (عن أحدويه) أيضا فيه (لانها) أي الضرورة (بالنسبة الى المتكلم ممنوع) وجودها (لقطع تجوز العدول اليه) أي المجاز (مع قدرة الحقيقة لفوائده) أي المجاز التي منها الطائفة الاعتبارية ومحاسن الاستعارات الموجبة لزيادة بلاغة الكلام أي على درجته وارتفاع طبقة على ان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى استعمال المجاز وبالنسبة الى الكلام (والى السامع أي لانه حذر الحقيقة) بمعنى أنه لما تمذر العمل بها وجب الحمل عليه ضرورة لئلا يلزم الفناء الكلام واخلاء اللفظ من المرام (لا تنفي العموم)

من العكس لتكثير الفائدة واختلافها في معناه الاصل لاحتج فقسمه القاني برفع الحكم واختاره الامد وابن الحاجب ومعناه أن

خطاب الله تعالى تعالى بالفعل بحيث لولا (٣٤) طر بان النسخ كان باقيا لم يكن النسخ رفعه وفسره الاستاذ ببيان انتهاء أمده الحكم

وعنه أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى فانتفى عندها ذاته ثم حصل بعده حكم آخر لكن الحصول والانتهاء في الحقيقة واجبان الى التعلق والتفسير بالبيان اختياره المصنف وهو مقتضى اختياره في الحصول فانه ذكر في المسئلة الثانية أن مقابله خطأ لكنه اختار في المعالم أن النسخ عبارة عن الانتهاء وحذف لفظة البيان فقوله بيان كالتفسير وقوله انتهاء خرج به بيان الجمل وقوله حكم شرعي دخل فيه الامر وغيره ودخل فيه ايضا نسخ التلاوة دون الحكم لان في نسخها بيان لانها (١) تحرير قرائمها وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو البراءة الاصلية فان بيان انتهاء بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ لانه ليس ببيان حكم شرعي اذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والبراءة الاصلية ليست كذلك وقوله بطريق شرعي خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي كالمرور والغفلة والعجز فلا يكون نسخا كما صرح به الامام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالادلة المنفصلة بعكس ذلك فقال ان النسخ قد يكون بالعقل ومثله فسقوط فرض الغسل بسقوط الرميان وانما قال بطريق

فانه يتعلق بدلالة اللفظ وارادة المتكلم فعند الضرورة الى جعل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحصل على ما قصده المتكلم واحقة اللفظ بحسب القرينة ان عامافهم وان خاصا لخاص (ولا) تحقق الضرورة ايضا (بالنسبة الى الواضع بان اشترط في استعماله) أي المجاز (تعددها) أي الحقيقة (لما ذكرنا) من أنه لا ينفى العموم (ولان العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (عوجبه) أي الشمول من أسباب زائدة على ذاتها كاذاة التعريف وقوعها في سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) أي ليس العموم ذاتا للحقيقة بمعنى انه ناشئ عنها اذ لو كان كذلك لما انزلت عنها لان موجب الذات لا ينفك عنها فكانت لا توجد الا العامة وليس كذلك فاذا وجدت في الجواز لاسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاما أيضا لو جرد مقتضى وعدم المانع (قيل) أي قال التفتتاني (ولا ينافي نزاع لاحد في صحة قولنا جاني الاسود الرماة الا زيد النكاح الواحد) للخلاف (مقدم) على نفيه لعدم استيعاب الثاني عامة الحال (واندرج الوجه) لعموم المجاز فيما تقدم كما وضحه فلا حاجة الى اعادته (ولزم المعارضة) بين علمية وصف الطم وكونه يكال ويسترجع الاعم وهو كونه يكال فانه اعم من الطم لتعديده الى ما ليس عظموم وذلك من أسباب ترجيح علمية الربف والله سبحانه أعلم (مسئلة الخفية وفنون العربية) أي عامة أهل الادب والحققون من الشافعية على ما في الكشف وغيره (وجمع من المستزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أي في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفي الكتابة البيانية) انما يستعمل في معنيهما (ليتم نقل من الحقيقة الى المجازي) كقولهم كناية عن طوبى القامة طوبى الجاد فخطا الحكم فيها التما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها امر اذ به كلاهما مقصودين بالحكم (وأجازه) أي استعماله فيهما في حالة واحدة (الشافعية والقاضي وبعض المعتزلة) كعبدة الجمار أو أي على الجباني (مطلقا الآن لا يمكن الجمع) بينهما (كافعل امر او تمديدا) لان الايجاب يقتضي الفعل والتسديد يقتضي الترك فلا يجوز استعماله فيهما في حالة واحدة (والغزالي وأبو الحسين يصرح) استعماله فيهما (عقلا لا لغة) قال المصنف (وهو الصحيح الا في غير المفرد) أي ما ليس بمعنى ولا مجموع (فيه صيغة) أيضا (انضمته) أي غير المفرد (المتعدد فكل لفظ لمعنى وقد ثبت القلم أحد اللسانين والخال أحد الابوين) فأريد بأحد اللسانين القلم وهو معنى مجازي للسان وباللسان الآخر الجارية وهو معنى حقيقي له وبأحد الابوين الخال وهو معنى مجازي للاب وبالأخر من ولده وهو معنى حقيقي له (والتميم في المجازية) أي استعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة (قيل) أي قال القرافي هو (على الخلاف) كالأشترى بشره الوكيل والسوم) فان كلاً منهما مامعنى مجازي لقوله لأشترى (والحقهون لا خلاف في منعه) فعلى هذا يحكم بخطا من قال لأشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي في منع تميمه في التحقيق والمجازي (على انه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في مجازي يندرج فيه الحقيقي) ويكون من أفراد (انا في الاول) أي في معنيته عقلا (صحة ارادة متعدده قطعاً) لا يمكن وانتهاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعاً (لبعضها) أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا ارادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي (معها) أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي (بهذه طريقة) أي غير المعنى الحقيقي (انها حاصله) نسب ما وجب الانتقال من لفظ موضع قرينة وما قبل لا بد من توجيهه الذهن الى أحد معانيه حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين بانفاق العلة وأما المختلف فيه توجيهه الذهن في حالة واحدة الى تصورين ممنوع (فقول بعض الخنفية) بل الجمل الغير منهم (استعمل) الجمع بينهما (كالتوب) الواحد يستعمل أن يكون على اللابس الواحد (ملكاً

(١) تحرير قرائمها وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو البراءة الاصلية فان بيان انتهاء بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ لانه ليس ببيان حكم شرعي اذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والبراءة الاصلية ليست كذلك وقوله بطريق شرعي خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي كالمرور والغفلة والعجز فلا يكون نسخا كما صرح به الامام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالادلة المنفصلة بعكس ذلك فقال ان النسخ قد يكون بالعقل ومثله فسقوط فرض الغسل بسقوط الرميان وانما قال بطريق

شرعي ولم يقل بحكم شرعي لان النسخ قد يكون بتغير بدل ودخل في الطريق الفعل (٣٥) والتقريب والقول سواء كان من الله تعالى أو من

رسوله صلى الله عليه وسلم
(قوله متراخ عنه) خرج به
الميمان المنصن بالحكم سواء
كان مسقة لا كقوله لا تقاتلوا
أهل الذمة عقب قوله
اقتتلوا المشركين أو غير
مستقل كالاستثناء والشرط
وغیرهما وأيضاً لو يكن
الناسخ مستتر أخيراً
الكلام متافئاً وفي الحد
نظر من وجوه أحدها أن
المنسوخ قد لا يكون حكماً
شرعياً خيراً كما سأتى
الثاني أن هذا الحد منطبق
على قول العدل نسخ حكم
كذا مع أنه ليس بنسخ
الثالث إذا اختلفت الأمة
على قولين فإن المكاف
مخبر بينهما ما إذا أجهوا
على أحدهما فإنه ينعين
الاخذ به وحده فيصدق
الحد المسند كورم مع أن
الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به كما سأتى ثم إن النسخ قبل
وقت الفعل داخل في حد
الرفع وفي دخوله في حد
المصنف نظر وكذلك
التخصص بالدالة السمعية
المتراخنة (قوله وقال
القاضي رفع الحكم) أي رفع
حكم شرعي بطريق شرعي
متراخ وقد تقدم معنى
الرفع ورد الامام بوجوده
كثيراً اختار المصنف منها
وجه واحد وهو أن
الحكم الحادث ضد السابق
وليس رفع الحادث السابق
بأولى من دفع السابق
للحادث ورفعه ودفعه
مصدراً من مضافان إلى

وعارية في وقت واحد (تهافت) أي تساقط (انذالك) أي كون اجتماع الشئين المتنافيين محالاً
انما هو في محال كونها جسمين (في الظرف الحقيقي) فمن أين يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ وإرادة
المعنى الحقيقي والمجازي معاً وان كان توضيحاً وعملاً للعقول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استحالة
إرادة المعنيين فانها متنوعة غير مسموعة (لا يقال المجازي يستلزم معانداً حقيقياً) أي وجود معانده أعنى
(قرينة عدم إرادته) أي الحقيقة فلا يعقل اجتماعهما لانهما ليس كذلك (لانه) أي استلزامه
ذلك (بلا موجب) له فلا يسمع (بل ذلك) أي استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم أم معه) أي
قصد تعميمه به (فلا يمكن) عند المصنف (نعم يلزم عقلاً كونه حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وهم يتقون)
أي كونه حقيقة ومجازاً في استعمال واحد لغة (لا يقال) على هذا (بل) هو (مجاز المجموع) كما مشى
عليه في التأويل حيث قال على أن اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازاً ليكون استعماله
فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل فيجعله مجازاً قطعاً لكونه مستعملاً في المجموع
الذي هو غير الموضوع له لانهما ليس كذلك (لانه) أي اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (اذ كل)
منهما (متعلق الحكم لا المجموع) لكن نفهم غير عقلي (واغما هو لغوي) (بل يصح عقلاً حقيقة لإرادة
الحقيقي ومجازاً لخواه) أي لإرادة نحو الحقيقي وهو المجازي (والثاني الثاني) أي في صحتها لغة (تبادر
الوضعي فقط) من إطلاقه (ينفي غير الحقيقي) أن يكون اللفظ نفسه (حقيقة) لان التبادر أمانة
الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وعدمه أمانة مع العلم بوضع اللفظ لغيره وإن كده
بالمبادرة وكون الأصل عدم الاشتراك وكان يكفي أن يقول غيره أي غير الوضعي لأنه وضع الظاهر
موضع المضمحل بزيادة التمكن في ذهن السامع والحقيقي مكان الوضعي لبيان أنه المراد به (وعدم العلاقة
ينفيه) أي غير الحقيقي أن يكون اللفظ فيه (مجازاً بما قدمناه في المشترك) من انتفاء العلاقة وانتفاء
الحقيقة والمجاز عن استعمال اللفظ في المعنى عن صحتها لغة (وعلى الثاني) أي في الجمع بين الحقيقة
والمجاز باللفظ الواحد (استثنى الموالى بالوصية لهم دون مواليم) أي موالى الموالى فيما إذا وصى من
لا ولا عليه بشئ موالى له عتقاء وعتقاء عتقاء لان العتقاء موالى له حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء
موالى له عتقاء التسمية في عتقهم باعتراف معتقهم لانهم بعقده صاروا أهلاً لاعتاق غيرهم والجمع بينهما
معتذر فثبتت الحقيقة لترجيحها أو إمكان العمل بها (الآن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى
لا غير (فهو النصف والباقي للورثة) لانهما تعينت الحقيقة واستثنى الاثنان منهم ذلك لان لهم ما حكم
الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لانهما عتقاء العتقاء لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وأورد ذهب أن الموالى إن باشر عتقهم لكن المفروض أن له معتقاً واحداً فلم
لا يكون ذكر الجمع وأراد المفرد مجازاً وأجيب بالفرق بين إرادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم
من انتفاء الثاني انتفاء الأول ولعله إنما أراد معناه الحقيقي لان بعض أفراد موجوده وبعضها منظر
الوجود إذا لا اعتاق مندوب إليه وفي الوقت سعة (وكذا) لانهما فلان مع حذفه عنده) أي ومثل حكم
الموالى مع موالى الموالى في الوصية لهم حكم الانباء مع إنباء الانباء عند أبي حنيفة فيما لو وصى لابناء
فلان وفسلان أبناء وأبناء إنباء فقال تكون الوصية للصبيين خاصة لان الانباء حقيقة فيهم مجاز في بنينهم
والجمع معتذر فثبتت الحقيقة الآن يوجد ابن صابي لا غير فيكون له النصف والنصف للورثة دون
إنباء الانباء (وقال) أي أبو يوسف ومحمد (يدخلون) أي موالى الموالى والحفدة (مع الواحد) من
الموالى والانباء (فيهما) أي في المستثنين (بهموم المجاز) لان الموالى تطلق عرفاً على الفريقين والانباء
تطلق عرفاً على الفريقين أيضاً ولا تدخل موالى الموالى ولا إنباء الانباء مع الاثنين من الفريقين بالاتفاق
(والا اتفاق دخولهم) أي موالى الموالى وإنباء الانباء (فيهما) أي في المستثنين (ان لم يكن أحده) من

(ج - التقدير والتجسيم ثانياً) الفاعل والضميران عائداً على الاسمين المتقدمين وهما الحادث والسابق الاول والثاني والثاني

و يجوز في الضمير غير ذلك لكن بمراعاة (٣٩) إضافة المصدر الى المفعول فان قيل بل الحادث أقوى من الباقي لأجل

حدوثه فلما قال في الحصول لانسلم فكما ان الشيء حال حدوثه يمنع عدمه فالباقي حال بقائه أيضا كذلك لان كلام الحادث والباقي لكونه يحتاج الى سبب ومع السبب يمنع عدمه فإذا امتنع لعدم عليهما استوي باقي التوبة فيمتنع الرجحان ولت أن تقول الحادث أولى بالرفع ولولا ذلك لامتنع تأثير العلة التامة في معلولها وأيضا فان القاضي لم يصرح بان الرفع هو الحكم الحادث فقد يكون الرفع عنده هو الإرادة قال (وفي مسائل * الأولى أنه واقع وأحواله اليهود لنا أن حكمه ان تبع المصالح فيغير بتغيرها والافله أن يفعل كيف شاء وأن نعمة محمد صلى الله عليه وسلم نبت بالليل القاطع وقد نقل قوله تعالى ما ننسخ من آية وأن آدم عليه السلام كان يزوجه بنته من نبيه والآل محترم اتفاقا قيل الفعل الواحد لا يحسن ويقبح قلنا معنى على فاسد ومع هذا يحتمل أن يحسن لو احدث أوفى وقت ويقبح لا آخر أوفى وقت آخر) أقول النسخ جائز عقلا وواقع سمعنا خلافا لبعض المسلمين وافتقرت اليهود على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والامندي وغيرهما

الموالي والابناء (لتعيين المجاز حينئذ) أي حين لم يكن منهم أحد لا إرادة لهم احتراماً من الانغاء (وأما النقض) لمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (بدخول حقيقة المستأمن على بنائه) مع بانيه في الامان مع أن الابناء حقيقة في الصليبين مجاز في الحقيقة (وبالحديث بالدخول راكباً) أو متعللاً (في حلقه لا يضر قدمه في دار فلان) ولا نية له كالدخول حلقاً مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق قضاء وديانة مجاز في دخوله راكباً ومنه لا (وبه) أي بالحديث (بدخول دار سكناءه) أي فلان (أجارة) أو أجرة (في حلقه لا يدخل دارة) أي فلان ولا نية له كالدخول دار سكناء المملوك مع أنه حقيقة في المملوك لا دليل على عدم صحة نفي ما عنه مجاز في المستأجر والمستأجرة دليل صحة نفي ما عنه (وبالعق) أي عتق عبده مثلاً (في إضافة الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلاً) ولا نية له كالدخول دار مع أنه حقيقة فيه حتى لو نواه صدق قضاء وديانة مجاز في الدليل دليل صحة نفيه عنه (وبجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين عينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بخالفته) أي بعدم صيام ما سماه القضاء بتقويت موجب النذر وهو الوفاء بما التزمه والكفارة بتقويت موجب اليمين وهو المحافظة على البر كما هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مع أن هذا الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نية الاعلى قول أبي يوسف فانه قال يكون نذرا فقط (فأجيب عن الاول) أي النقض بدخول حقيقة في الاستئمان على بنيه (بان الاحتياط في الحقن) أي حفظ الدم وصيائمه عن السفك (أوجبه) أي دخول الحقيقة (ثم الحكم الحقيقي) أي حقن دماء الابناء (عند تحقق شبهة) أي الحقيقة في فهم (الاستعمال) أي لاستعمال لفظ البنين فيهم كافي (شعوبى هاشم وكثير) لوجود شبهة صورة الاسم لان الامان مما يحتاط في إثباته ولو بالشبهة حتى ثبت مجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم الى كافر بالزول من حصن أو قال انزل ان كنت رجلاً أو تريد القتال أو ترى ما أفعل بك وطن الكافر منسبه الامان يثبت الامان بخلاف الوصية فانها لا تتحقق بصورة الاسم والشبهة (نفذوا عدمه) أي عدم الدخول (في الاجداد والجدات) (يمنع التبعية في الدخول) أي دخولهم (في اللفظ) أي لفظ الاباء والامهات قالوا لان التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فإذا عارضه كونهم أصولاً لهم في الحقيقة سقط العمل به (واعطاء الجسد السدس لعدم الاب ليس باعطائه الابوين) أي بطريق التبعية للاب مع كونه أصله حقيقة ليقدر في كون الاصل صلة غير قادحة في التبعية (بل بفسيره) أي بل بدليل آخر وهو إقامة الشرع اياه مقام الاب عند عدمه كافي بنيت الابن عند عدم البنات (الآن) أي هذا الجواب (يخالف قولهم الام الاصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا لا يفيدها سواء في الدخول (وأيضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الابناء) على الابناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أي فيصرف الاحتياط عن الاقتصار (في الاباء) على الاباء (لذلك) أي شبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كافي الابناء (بعموم المجاز في الاصول) أي بجعل الاباء مجازاً عن الاصول (كأهو) أي لفظ الابناء مجاز (في الفروع ان لم يكن) (اللفظ) (حقيقة) في ذلك (فيما دخلون) أي الاجداد والجدات في الاباء والامهات (ومانع الاصل صلة حقيقة) من الدخول أسس (منوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) أي عند المصنف (لان الابناء والاباء جميع) ونحن قد جئنا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لغة وعقلا في غير المفرد كما قدمناه (وعن الثاني) أي النقض بالحديث بالدخول راكباً في حلقه لا يضر قدمه في دار فلان (بمجرد) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم لانه لو اضطرر خارجاً ووضع قدميه فيم لا يتألم عرفاً ووضع القدم في الدار حتى لا يحتمل بذلك كافي الحقيقة وماذا الا (لأنهم صرف الحامل) على هجرته الى الدخول بواسطة اليمين

لم ينسخ شيء من موسى بل بعث إلى بني إسرائيل دون بني إسرائيل وفي الكتاب (٢٧) والعالم أن اليهود مطلقاً حالته وليس

كذلك (قوله لنا) أي
الدليل على ما قلناه من ثلاثة
أوجه الأول وهو دليل
على الجواز فقط أن حكم
الله تعالى أن تبع المصالح
كما هو مذهب المعتزلة فيلزم
أن يتغير بتغيرها فانا نقطع
بأن المصلحة قد تتغير
بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الأشخاص وان لم
يتغير أفعاله تعالى أن يفعل
كيف يشاء ويحكم كيف
يريد الثاني أن نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ثبتت
بالدليل القطع وهو المعجزة
وقد نقل لنا عن الله تعالى
أنه قال ما ننسخ من آية أو
ننسخها أي نؤخرها ذات بخبر
منها أو مثلها وجه الدلالة
أن الاستدلال بالقرآن
متوقف على ثبوت نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وفي
كون نبوته ناسخة لما قبلها
أو خاصة قولان للعلماء
وحيث قد نقول نبوته عليه
السلام والاسلام أن
وقف على النسخ فقد
حصل المدعى وان لم يتوقف
عليه فالآية التي نقلها
نزل على جواز النسخ قال
الامام في تفسيره وهذا
الاستدلال ضعيف لأن
قوله تعالى ما ننسخ من آية
بجمله شرطية معناها ان
نسخت وأنت وصدق الملازمة
بين الشئين لا يقتضي
وقوع أحدهما ولا صحة

أظهر أن مقصوده منع نفسه من الدخول لا من مجرد وضع القدم فصار باعتبار مقصوده كأنه حلف
لا يدخل فاطلاق السبب وأراد السبب والدخول مطلق عن الركوب والتدليل والخطاف فيجوز بكل منها
الدخول الدخول المقصود بالمنع (والجواب عن الثالث) أي النقض بالثبوت بدخول دار سكنى فادرك
إشارة في قوله لا يدخل داره (بأن حقيقة إضافة الدار بالاختصاص) الكامل المحتمل لأن يخبر عن
المضاف بأنه لا يضاف إليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) في قوله

إذا كوكب الخرقاء لا يحسب * سهل إذا عت غزلها في القرائب
فإن إضافة كوكب الذي هو سهل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد إلى الخرقاء
وهي التي في عقلها هو جوج وجماعة إضافة مجازية لا اختصاصية مجازية وهو كون زمان طلوعه وقت
ظهور رجسها في تهيئة ملابس الشتاء تنفر بها قطنها في قرائب المنزل لها جعلت هذه المأوى بسنة بمنزلة
الاختصاص الكامل (وهو) أي اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والمالك فيجوز) بكل حتى
يجوز (بأنه لو كان غير مسكونة كقاضيخان) لو جرد الاختصاص الكامل وهذا أولى من التعليل بأن
المراد بكون الدار مضافة إلى فلان نسبة السكنى إليه حقيقة كانت وهو ظاهر أو دلالة بأن تكون ملكه
فيتمكن من السكنى فيها (بخلاف المهرجاني) ووافق صاحب السكاني بناء على انقطاع نسبة السكنى
إليه بنفسه غير قلت وفيه نظر فإن الباعث على الإيجان قد يكون الغيظ اللاحق له من فلان وذلك مما
يقضي امتناعه من دخول المنسوبة إليه بالاختصاص مما لو كانت ولو غير مسكونة له أو مسكونة له ولو
غيره مما لو كان (وعن الرابع) أي وعن النقض بعق من أضاف عتقه إلى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بأنه)
أي اليوم (مجاز في الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عندنا) فثبت له الاعتدال
من الأفعال وهو ما لا يقبل التأقيت نحو قوله تعالى (ومن يولهم) يومئذ يذره فان التولي عن الزحف
حرام ليلا كان أو نهارا وهو مما لا يعتمد لانه لا يقبل التأقيت (فيعتبر) المجازي العام (الالموجب)
بقتضي كون المراد به بياض النهار خاصة (كطالع يوم أصوم) فان الطالع مما لا يعتمد لانه لا يقبل
التأقيت والموجب لارادة بياض النهار به أن الصوم الشرعي انما يكون فيه وفي التأويل على أنه لا امتناع
في حمل اليوم على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم من الإضافة كما إذا قال أنت طالع حين يصوم
أو حين تنكشف الشمس (بخلاف) ما كان طرف (مما عتد) من الأفعال وهو ما يقبل التأقيت
(كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به بياض النهار (الالموجب) يقتضي كون المراد به مطلق
الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فان احسان الظن مما عتد والموجب لارادة مطلق الوقت به إضافة
إلى الموت وفي التأويل على أنه لا امتناع في حمل اليوم فيه على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل
العتل (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) ارادة (المجاز) به في النقض المذكور وهو
مطلق الوقت (علم أنه) أي العتق انما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فلم يستعمل حينئذ إلا في
مجاز عام يندرج فيه المصلحة (وعن الخامس) أي عن النقض بكون الله على صوم كذا نذر أو عينا
بنيتها (تحريم المباح) الذي هو فطر الايام المنذور صيامها (وهو) أي ويحرمه (معنى اليمين)
هنا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (ثبت مدلول التزامي لا سيما) أي الله على
صوم كذا لان الله صومها الإيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل المنذر مباح الفعل
والتركيب ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صادرا كذا الذي كان مباحا حراما لازماله (ثم يرد به) أي
بالمدلول الاتزامي (اليمين) أي معناها (فأريد) اليمين أي معناها (بلازم موجب اللفظ) الذي هو النذر
بفتح الجيم أي حكمه (لأنه) أي باللفظ الذي هو النذر (ولا يجزئ) بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد
(دون الاستعمال فيهما) أي المعنى المقتضى والمجازي ولا استعمال اللفظ الواحد هنا فمما فلا يجمع بينهما

وقوعه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آية واحدة لاستدراهما صاحب التمهيد على كلامه في المحصول بكلامه في التفسير وقد يقال

محمد يا مربي بالشيء ثم ينهى عنه فانزل الله تعالى هذه الآية فان قيل صحة الآية والاستدلال بها ينوقفان على صحة النسخ فاذ انبتنا صحة النسخ بالآية لكان يلزم الدور قلنا لا نسلم بل الاستدلال بهامته موقوف على صحة النبوة * الدليل الثالث ولم يذكره في الماصلا ان آدم عليه السلام كان يروج الاخت من الاخ اتفاقا وهو الا ان محترم وفيه نظر من وجهين أحدهما الانسلا ان الترويج كان يوحى من الله تعالى بل يجوز أن يكون مقتضى الاباحة الاصلية ورفعها ليس بنسخ كما قد بيناه الثاني ما ذكره في المصصول وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنده الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة أخرى أو كثرة النفس أو غير ذلك وقد تقدم ان هذا لا يكون نسخا ونزل الامدى وابن الحاجب وغيرهما عن التسمية ان فيها الامر بالترويج فعلى هذا يسقط الاعتراض الاول (قوله قبل الفعل الواحد) أى استدلال المانع بأن الامر بالشيء يقتضى أن يكون حسنا

(وما قيل لاعتباره لارادة النذر) لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير الارادة (فالمراد اليمن فقط) أى فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط اذ تحققة) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى ارادته (لا يستلزم عدم تحققة) أى ارادته (والا) لو استلزم تحقق النذر عدم تحققة ارادته (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقي والمجازى (في صورة) لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بآرادته ولا تأثير لها (وقد فرض ارادتهما) أى الحقيقي والمجازى (وفيها) أى في الجواب عن هذا النقض (تطراذبت) (الانترامى) حال كونه (غير مراد) هو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ (محسوما) ينقضى ارادته) أى المدلول الانترامى للتكليم (وهو) أى والحكم بذلك (ينافى ارادة اليمن) به أى (التي هي ارادة التحريم على وجه شخص منسبة) حال كونه (مدلول التزاميا لانه) أى ارادة التحريم بمعنى قصده الذى هو معنى اليمن (فمحرم يلزم بخلافه الكفارة) ولا كذلك تحريم المباح الثابت مدلول التزاميا بل هو أهم من ذلك (وعدم ارادة الاعم) الذى هو تحريم المباح الثابت مدلول التزاميا (ينافيه ارادة الاخص) أى تحريمه على ذلك الوجه (وظاهر بعضهم) كصاحب البديع (ارادته) أى معنى اليمن (بالموجب) أى موجب النذر بفتح الجيم (نفسه الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بغيره) أى المباح الذى هو معنى اليمن (في الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) ويتعدى اسم اليمن الى موجب (ضمنه) أى ضمن هذا القصد وتبعه (لالتعدي الاسم ابتداء) ثم ترتب عليه الحكم قال المصنف رحمه الله وفيه أيضا نظر لان ارادة الايجاب على انه عين ارادته على وجهه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف وارادته من اللفظ نذر ارادته بمعنى أنه لا يستعقبه بل القضاء وذلك تنافى فيسأل ان أريد عينها وثبت حكمها شرعا وعولزم الكفارة بالخلف انه لم يصح نذرا اذ لا أثر لذلك فيه (وشمس الأئمة) السرخسي ذهب الى أنه (أريد اليمن بالله) لانه قسم بنزلة بالله (والنذر) على أن أصوم رجب) يعنى معينا وهو ما يتعقب اليمن ليصح منه من الصرف العلمية والعدل عن الرجب كما في سحر السحر بعينه الا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق على معنى النذر عادة فاذا نواهما فقد نوى لكل لفظ ما هو من محتملاته فمعمل ينته (وجواب التسمي محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال لله لأصوم من وعلى أن أصوم وعلى هذا الايراد ان) أى النذر واليمن (ينحوي على أن أصوم) ليكون جمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل أريد باللفظ ان كان القسم معنى شجارتين باللام كما هو الظاهر (وعلى ما قبله يراد ان) ينحوي على أن أصوم على ما فيه من مسامحة اذا كانت اليمن مرادة بالموجب (وهذا) أى الذى ذهب اليه السرخسي (بخالف الاول) وما هو ظاهر بعضهم أيضا (باتحاد المنذور والمخوف) فيه فانه يكون فيه ناذرا للعيام مقسما عليه (والاول) وما هو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيهما (المخوف تحريم الترتل والمنذور الصوم) نعم فيسأله كره السرخسي نظر لان اللام انما تكون للقسم اذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به الخويون وهو ظاهر فيما استشهد به مع ابن عباس دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وفي قول الشاعر
لله يلقى على الايام ذو حديد * بشمختر به الظيان والانس
وما اجيب به من أن نذرا لانسان واجابه على نفسه أمر عجيب صالح لان يتعجب منه فما يتعجب منه بل الظاهر ان فهم النذر انما هو من جنوع الله على كذا وأن اللام فيه لبيان من أثبت له الوجوب وأما ما قيل يلزمه أن يكون نذرا لا يميناً فهو نذرت ان أصوم رجباً وان نوى النذر واليمن لعدم اللفظ الذى يصح به اليمن فظاهر ولكن انما يشكك عليه أن لو كان قائلاً يلزمهم ما لم يؤثر عنه * تميم * وكأورد النقض بهذا نوايا به النذر واليمن على قولهما خلافا لابي يوسف حيث قال هو نذر فقط أو رده أيضا نوايا به اليمن ولم يخطر له النذر فانه يكون نذرا و يميناً على قولهما خلافا له حيث قال هو يمين لا غير وبقي للسؤال أربعة

والنهي عنه يقتضى أن يكون قبيحا والفعل الواحد لا يكون

حسننا في السجدة السابعة الضدين فلا يكون ما موراه من ماعنه وأجاب (٣٩) المصنف بأن هذا مبني على فاسد وهو

التحسين والتجديد الغد على
فيكون أيضا فاسدا ومع
هذا أي ومع تسليم هذه
القاعدة فلا استعانة
يتمثل أن يحسن الفعل
لشخص ويقبح لشخص
آخر أو يحسن الفعل في
وقت ويقبح في وقت آخر كما
تقدم قال (الثانية يجوز
نسخ بعض القرآن ببعض
ومنع أبو مسلم الألفه في
لأن قوله تعالى متاعا إلى
الحول نسخ بقوله تعالى
يتربص بأنفسهم أربعة
أشهر وعشرا قال قد تعدد
الحامل به قلنا لا بل بالحمل
وخصوصية السنة لاغ
وأضاف تقديم الصدقة على
نجوى الرسول وجب بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
إذا ناجيتم الرسول الآية ثم
نسخ قال زال نزول سببه
وهو التميز بين المنافق وغيره
قلنا زال كيف كان أخيرا
بقوله تعالى لا ياتيه الباطل
قلنا الضمير لا جمع وع
أقول لا يجب ونسخ جميع
القرآن اتفاقا كما قاله في
الخاصة بل وأشار إليه
المصنف في آخر المسئلة
ويجوز نسخ بعضه من بعضا
لا يمس الألفه في كذا
نقله عنه الإمام وأتباعه
ونقل عنه الأمدى وأتباعه
كان الحاجب أنه منع وقوع
النسخ مطلقا وأبو مسلم
هذا هو المذهب بالحفاظ كما

أوجه هي لم ينشأ نوى النذر ولم يخطر له اليقين نوى النذر وأن لا يكون عينا فهو نذر بالاتفاق نوى اليقين
وأن لا يكون نذرا فهو عيني بالاتفاق (تنبيه) لما لم يشترط نقل الاتحاد لأنواع العلاقات في أفراد الجازات
في اللفاظ اللغوية بل جاز الجاز في ما إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معاني اللغوية الوضعية وغيرها
بالقرينة الدالة عليه كذلك (جاز) الجاز (في) اللفاظ (الشرعية) إذا وجدت العلاقات المذكورة
بين معاني الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو وضعية (فالمعنوية فيها) أي في الشرعية (أن
يشترط التصرفان في المقصود من شرعية ما علمت ما الغائية كالحالة والكفالة المقصود منها التوافق
فيطلق كل على الآخر كلف الكفالة بشرط براءة الأصل (تطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكها
في هذا الأمر المعنوي) وهو (أي شرط براءة الأصل (القرينة في جعله) أي انقل الكفالة (مجازا في
الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط ما لم يمتد) أي الأصل (كفالة) والقرينة في جعله لفظ الحوالة مجازا في
الكفالة بشرط مطابقة الأصل وكلف الحوالة للوكالة كما أشار إليه بقوله (وقول محمد) أي وكفوله فيما
إذا افترق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبعض رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقله
(ويقال له) أي للمضارب (أجل رب المال) على المدينين (أي وكالة) بقبض الدين (لاشتركا) أي
الحوالة والكفالة والوكالة (في إفادة ولاية المطالبة) للمدين (لا) لا اشتراكها (في النقل المشترك الداخل)
في مفهومها أعني النقل المشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل إلى ذمة الحمال عليه
على ما هو الصحيح (والكفالة على أنها نقل المطالبة) بالدين من ذمة المكفول عنه إلى ذمة الكفيل
(والوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل إلى الوكيل كذا كره غير واحد من المشايخ (إذا اشتركت) بين
الحقيق والمجازي (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة لا تجوز (لا يقال لأنسان فرس وقلبه له)
أي ولا يقال لفرس إنسان لا اشتراكهما في الحيوانية الداخلة في مفهومهما بل الاتصال المعنوي المعتبر
علاقة في تصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومهما الصادر عن عليهما الذي يأن من تسميته وقررها
تصوره (فكيف ولا نقل في الأخيرين) أي الكفالة فانهم ذمة إلى ذمة في المطالبة على الأصح وقيل
في الدين والوكالة إقامة الإنسان غيره مقامه في تصرف معلوم (والصورة العلية والسببية) لأن
المجاورة التي بين الحكم والعلة وبين السبب والسبب شبيه بالاتصال الضروري في المحسوسات (فالعلية
كون المعنى وضع شرعا لخصول الآخر فهو) أي الآخر (علمه) أي المعنى الموضوع شرعا لخصوله
(الغائية كاشراء) وضع شرعا للثالث فصح كل من الشراء والملاك مجازا (في الآخر لهما كس الافتقار)
أي لافتقار العلة إلى حكمهما من حيث الغرض والشرعية ولهذا لم تشرع في محل لا يقبله كشرائه لغير
وافقتا للحكم إلى علمته من حيث الثبوت فانه لا يثبت بدونهما ومن ثمة قالوا الأحكام العلية المسببية
والاسباب العلية الآتية (وان كان) الافتقار (في المأول) إلى علمته (على البذل منه) أي من علمته بمعنى
الموجد أو السبب الذي هو الشراء (ومن نحو الهبة) كالصدقة فوضعها شرعا للملاك أيضا وانما امتاز كل
بما هو معلوم في موضعه (فالوعنى بالشراء للملاك في قوله ان اشتريت) عبدا بأن أراد ان ملكته (فهو حر
فاشترى نصه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعق هذا النصف الاضواء) أي لا يعق ديانه لانه
تجوز بالعلية عن حكمها ويعتق قضاء لعدم صحة هذا التجوز بل للتمهة لأن فيه تخفيفا عليه كما سيذكر
(وفي قلبه) أي فيما لو عني بالملك الشراء بأن قال ان ملكك عبدا وأراد به ان اشتريت فهو حر فاشترى
نصف عبدا وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء وديانة (لتنظيمه) على نفسه (فانه)
أي العبد (لا يعتق فيه) أي في الملك (مالم يجمع) جميع العبد (في الملك قضية له عرف الاستعمال فيهما)
أي في الملك والشراء لأن المقصود من مثل هذا الكلام عرف الاستعمال للملك العبد وهو انما يحصل إذا كان
الملك بصفة الاجتماع بخلاف الشراء فان الملك له ليس بلازم حتى لو قال ان اشتريت عبدا فاعلم أنه

قال ابن التلمساني في شرح المعالم واسم أبيه على ما قاله في المحصول بشر وفي المنتخب عمر وفي اللعيحي واستدل المصنف بوجهين أحدهما

ان الله تعالى امر ان يوفى عنهم اذ وجبها (٢٠) بالاعتداد بحول فقال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية

لازواجهم متاعا الى الطول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا اعترض ابو مسلم فقال الاعتداد بالحول لم ينسخ بل خصص وذلك لان الحمل قد يمتد نحو اربعة اشهر والحمل به واجواب عنه انا لانسلم ان الحمل تعدد بالسنة بل انما اعتد بوضع الحمل سواء حصل السنة أو أقل أو أكثر وخصه وصية السنة لاغ ولا اعتبار به الثاني انه تعالى اوجب على من اراد ان يتابعي الرسول تقديم صدقة فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا انما جئكم الرسول فقبضوه وابيضوا وجوهكم من صدقة ثم نسخ بقوله تعالى فاذلتم تصفوا وتاب الله عليكم الآية قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سبب الايجاب وهو التميز بين المنافق وغيره اذ المؤمن يمثل والمنافق يختلف فلما حصل التميز سقط الوجوب واجاب المصنف تبعا للاصل بان المدعى زوال الوجوب بعد ثبوته سواء كان لزوال سببه أم لم يكن لانه معنى النسخ وقد ثبت ذلك هنا وهو هذا الجواب ضرر دود لا مسود منها انه منقضى لما ذكره به ذلك فانه استدل على أن الاجتماع

طالق ثم اشترى عبد الغير بحد فضا لا عن اشتراط الغنى فاذا الشرط شراء عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل بوضعه ما سلكي عن الشيخ أبي بكر الاسكاف وكان اما ما يبلغ وله بواب يقال له اسحق فكان اذا اراد تفهيم أصحابه هذه المسئلة دعاه وقال هل اشترى بعت عاتني درهم فيقول نعم بالوف ثم يقول هل ملكك ما اتى درهم فيقول والى ما ملككم اقط ثم يقول لا صحابه كم ترون ان ملك من الدراهم متفرقة وأنفق على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكرا كذا كرنا فان كان معينا بأن قال لعبدان اشترى منك أو ملكك فأنتم حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لان العرف المذكور انما ثبت في المنكر دون المعين اذ في المعين قصده نفي ملكه عن الحمل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في ازمته متفرقة فبقي على أصل القياس على أن الاجتماع والتميز من الاوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان الشراء صحبا فان كان فاسدا لم يعتق وان اشتراه جله لان شرط صحته وهو قد قبل أن يقبضه ولا ملك له قبل القبض فلا يعتق وتكمل الميزان حتى لا يعتق أيضا بعد القبض الا أن يكون مضمونا بنفسه في يده دين اشتراه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء فيعتق لوجود الشراء وتعد كنه نفس الشراء ثم غير خاف أن القول يعتق النصف في هذه المسائل ماش على قول أي خنيفة أما عندهما فينبغي أن يعتق كله ثم يجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزئ الاعتراف والله سبحانه أعلم (والسبب) المحض (لا يقصد) حصول السبب (بوضعه) يعني لم يوضع لخصوله (وانما ثبت) السبب (عن المقصود) بالسبب اتفاقا (كزوال ملك المتعة بالعتق لم يوضع) العتق (له) أي لزوال ملك المتعة (بل يستتبعه) أي بل يتبع زوال ملك المتعة (ما هو) أي السبب الذي العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة (فيستتبعه) السبب (السبب لا قفاره) أي السبب (اليه) أي الى السبب (على البديل منه) أي من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة لان كلامنا سبب لزوال ملك الرقبة افتقار الحكم الى العلة اقيامه به (فصح العتق) مجازا (للاطلاق) حتى لو قال لا حر أنه أعتقه أو أنت حرة أو في الطلاق بدوقع وانما احتجنا الى التمسك بالتميز لان الجواز لان الحمل غير متمعين له بل حقيقة الوصف بالحرة (والبيع والهبة) مجازا (للتكاسخ) لان كلامنا سبب مفضل لملك المتعة (ومنع الشافعي هذا) التجوز جماعته (لا تتفاه) العلاقة (المعنوية) بينه وبينها (لا ينفق غيرها) وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية (ولا عكس) أي ولا تجوز بالسبب عن السبب (خلافا له) أي لشافعي فانه يجوز (فصح عنده الطلاق) مجازا (للعنق لشهول الاستقاط) فيمالا في الاعتاق اسقاط ملك الرقبة وازالته وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة وازالته والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للجواز كما تقدم (والخنفية تنهه) أي التجوز بالطلاق عن العتق (والجوز) لك وزال المعنى المشترك بين المجوز والمجوز عنه على وجهه يكون في المنة وزعمه أقوى منه في المجوز (المشهور والمعتبر) أي الثابت باعتباره عن الواضح نوحا باستعماله اللفظ باعتباره بغيره من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتبار عنه (ولم يثبت) هذا بالتجوز (بالفرع) أي السبب عن الاصل أي السبب (بل) ثبت هذا في التجوز (بالاصل) عن الفرع (اذ لم يجزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أي وأجازوا السماء للطرف نقل عنهم ما زلت انطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والسبب (في) الاتصال (الصوري) فوجب مراعاة طريقهم (فلا يصح طالق أو بائن أو عزم للعتق) عند أصحابنا ورضي الله عنهم في هذا موضع غير هذا (الآن يثبت) السبب (بالسبب) يثبت لا يوجب السبب بدونه (فكالمطلوب) أي فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر كافي العلة والمعامل لانهما لا يميزان في معناهما كالنبت للغيث وبالعكس كما تقدم على ما فيه من يثبت (مسئلة الجواز خلف) عن الخنيفة (اتفاقا) أي فرع لها يعني أن الخنيفة هي الاصل الرابع المتقدم في الاستقراء وانما الخلاف في جهة الخنيفة (فأبو خنيفة) خلف عنها (في التكلم)

ما زال نزوال علة يمكن عودها لا يقال فيه انه منسوخ بل مشروط وغيره (٣١) باقية حتى يعود عند عود العلة الثالث انه

ان اراد التمييز النبي صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه كان يعلم اعيانهم حتى سمعهم اصحابهم سمع حذيفة بن اليمان كما دلت عليه الاحاديث وان اراد التمييز للعبادة فسد دعوى زواله عنهم منوع بل استمر الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجاب الامام بانه لو كان كما قال لكان من لم يتصدق يكون منافقا وهو باطل فقد روي انه لم يتصدق غير على رضى الله عنه وفيه نظر فان عدم الصدقة قد يكون لعدم التجوى (قوله احتج) أى احتج أبو مسلم على المنع بقوله تعالى لا يؤمن به الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه الباطل وان اجاب المصنف بتمسك الحكم بان الضمير لجموع القرآن وجموع التفسير ان لا ينسخ اتفاقا واجاب في المحصول بان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدم منه من كتب الله ما يطله ولا يؤمن به من بعد ما يطله واجاب بغيرهما بان النسخ باطل لا باطل فان الباطل ضد الحق قال

حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية صح معناه أولا (فالتكليم بهذا المعنى في التحرير) الذى هو معنى مجازي له خالف (عن التكليم به) أى بهذا المعنى (في النسب) أى في ثبوت النبوة الذى هو المعنى الحقيقي له من غير نظر في ثبوت الحقيقة الى الحكم ثم ثبت الحكم به وهو العتق بناء على صحة التكليم لاختلافه عن شئ كما ثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكليم (وهما) خالف عنهما (في حكمهما) فأنبت ابني له بالام لا كبر منده) مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أى أى حقيقة استعمال الاسم المألوف في لازمه (وقال لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقي) واذا لم يمكن لم يمكن حكمه وهو العتق لان شرط صحة انطاف امكان الاصل (فلما) وانما اعتبر الخلفية في الحكم (لان الحكم) هو (التصديق) فانطاف بمسألة (أى الحكم) (أولى وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انقضاء الخلف بشر من ماء الكوز ولا ماء يندم تصوره) أى حكم الاصل في كليهما وانما يصير خالف عن الاصل اذا أمكن الاصل ولا امكان له فيهما (وعن هذا) أى اشتراط تصور حكم الاصل للخلف (لما قطع يدك) خطأ (اذا أخرجهما) أى اليدين (صحيحتين ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعدم امكان معناه الحقيقي وقوله المصنف بقوله (لكن لا يلزم من لزوم امكان جعل حكم شرعى) وهو ماء الكوز في الملقق بانه محمول وجوب البر (لما لم يلحق الحكم بخلفه) أى ان خطاب بخلاف ذلك الحكم الشرعى وهو الكفارة ليجزه عن البر (لزوم صدق معنى لفظ) حقيقى (لاستعماله) أى لاجل استعمال ذلك اللفظ (مجازا) فى معنى من المسمى بعد صحة التركيب لفساد اللفظ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الاستعمال به (والثاني) أى ولغو الاقرار بقطع اليد اذا أخرجهما مما صححتين ليس لعدم الحقيقي فقط بل لعدم (لعدم المجازى) أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) وهو دية اليد على العاقلة (في سنتين) لما عرف ان مثله تحمله العاقلة في هذه المدة فقطهرانه كما قال (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجوز عنه) بالقطع لانه لا يمكن اثباته بالاجتهاد القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجوزا بالسبب عن السبب (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته (ليس مسببا عنه) أى عن القطع فامتنع اجتناب المال به مطلقا فلغا ضرورة بوجه الاف ما نحن فيه فان الحرية لا تختلف ذاتها حاصله عن لفظ حر أو لفظ ابني فأمكن المجازى حين تذكر الحقيقي فوجب صدق عن اللغو (وله) أى لا يوجب حقيقة (أنه) أى التجوز (حكم لغوى يرجع للفظ هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (الغنى فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى معنى) (آخر وضحي) أى حقيقى (لما كانت مطابقة) أى الوضوح لا واقع (ليست بجزء الشرط) للتجوز عنه بغيره (فكل) من اللفظ الحقيقي والمجازى (أصل فى افادة حكمه فاذا تكلم وتعدنا الحقيقي وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بنبوة لانه سبب طهر يتبع من حين ملكه (فتصير أم ولد) لانه كما جعل إقرارا بغيره جعل إقرارا بمومية الولد لانه لان هذا الحق يحتمل الاقرار وماتكم به سبب بوجوب هذا الحق لها فى ملكه كما هو موجب حقيقة القسم الحسنة للولد (وقيل) وجب مجازيته (فى انشائه) العتق واحدا منه اياه لانه ذكر كالأما وسبب للخبر فى ملكه وهو النبوة (فلا تصير) أم ولد اذا كانت فى ملكه لانه ليس له بعد انشاء تأخر فى ائتمات أمومية الولد لانه لا يمكن ان يجاب ذلك الحق لها بعبارة ابتداء بل بفعل هو استيلاء (والاصح الاول) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكرام اذا أكرم على هذا المعنى لانه لا يعتق والاكرام تمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاء) على أنه لا ضرورة فى جعله بغيره بغيره أو هو فى نفسه اخبار (فان تحقق) المعنى المجازى بأن كان عتقه قبل ذلك (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) لو لم يتحقق (فقتضاء) مؤاخذه له باقراره لادانة (الكذب حقيقة ومجازا) إلا أنه قد يمنع تسخين المجازى) الذى هو (العتق لجواز معنى الشفقة ودفعه) أى تعين هذا المعنى (بعدم الفائدة الشرعية)

بذبح عظيم فتسبح فيه قبل ثلاث بناء على ظنه قلنا لا يخطئ ظنه قبل انه امتثل فانه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك لم يمتحج الى الزيادة

الشارع يصل بعد الغروب
ركعتين ثم قال فحوة
لا تصل وخالف فيه المعتزلة
وبعض الفقهاء وتعبير
المصنف بقوله قبل العمل
يقضي أنه لا فرق في
الخلافا بين الوقت وما
قبله وما بعده فاما قبل
الوقت أو بعده دخوله
ولكن قبل مضي زمن
يسعه فسلم وفي معناه أيضا
ما إذا لم يكن له وقت معين
ولكن أمر به على الفور
ثم نسخ قبل التمكن نعم
في بيان الخلاف بعد
الشروع فتلزم يحتاج إلى
نقل وأما الصورة الثانية
وهي ما بعد خروج الوقت
فليس يحصل الخلاف بل
يجزم ابن الحارث بانه
لا يجوز واقضي كلامه
الاتفاق عليه وصرح في
الاحكام في أول المسئلة
بالجواز وبأنه لا خلاف
فيه وهذا انما يأتي اذا صرح
بوجوب القضاء أو قلنا
الامر بالاداء يستلزمه وأما
الصورة الثالثة وهي ما إذا
وقع النسخ في الوقت لم يكن
بعد التمكن من فعله
فقتضي كلام المصنف
بيان الخلاف فيه أيضا
وهو مقتضى كلام ابن
الحارث في أثناء الاستدلال
وليس كذلك فقد صرح
الأمم في الاحكام
في أثناء الاستدلال بان هذا

وهي العتق (عند إمكانها) أي الفائدة الشرعية (وغيرها) وهو الشفقة (معارض بالملك
الحق مع احتمال عدمه) أي زوال الملك والتمكين لا يزول بالاحتمال فأقل ما في الباب ان لا يتم أحد
هذين المجازين أو يتعين هذا لأنه أخف (وعدمه) أي العتق في ظاهر الرواية (في هذا) أي بنوعه على
اشترائه (أي الأخ) استعمالا فاشيا في المشاركة نسباً ودينياً وفيه توفيق (العمل به) إلى
قرينة (كن أبي) أو أمي أو من النسب (فيعتق) لكونه ذارحاً محرم منه (وعلى ان العتق بعلة
الولد وليس في اللفظ) لانه كذا يكون مجازاً عن لزمه فامتنع له بدو طريقه (وعليه) أي على ان
العتق بعلة الولاد (بني عدمه) أي العتق (في جدي لعمده الصغير) فان هذا الكلام لا وجود له الا
بواسطة الاب ولا وجود له في اللفظ (ويزيد أنها) أي على عتق القريب (القريبة المحترمة) لخصوص
الولاد (ولذا) أي ولكونها بالعلانية فيه عتق (بني وخالي) بالاختلاف ذكره في البدائع وغيرها (فترج
رواية الحسن) العتق في جدي (وعدمه) أي العتق (بما بني لانه) أي النداء (لاحضار الذات ولم
يتم هذا القدر لتحقيق المعنى) أي النبوة (فيها) أي في الذات من جهة كونه (حقيقة أم مجازياً)
لان إعلام المنادى بطاوية حضوره لا يتوقف على ذلك فانه في أن يقال يجب أن يعتق به لانه ذارحاً العمل
بالحقيقة وتعين المجاز وإيضاح انه فائدة أن النداء وضع لاستحضار المنادى وطالب اقباله بصورة الاسم
من غير قصد إلى معناه فلا يثبت في تصحيح الكلام باثبات موجب الحقيق أو المجازي بخلاف النسب فانه
لحقائق الخبر به فلا بد من تصحيحه بما أمكن (بخصلاف باحر) حيث يعتق به (لان لفظه صريح في
المعنى) لان الحر موضوع لاعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقامه (فثبت بلا قصد) حق
لوقصد النسب فخرى على إسناده عتق حر يعتق (وقيل اذا كان الوصف المعدر به عن الذات يمكن
تحقيقه من جهته) أي المتكلم (باللفظ حكم بغيره) أي الوصف (مع الاستحضار) تصديقه
(كالم) فان الحرية يمكن اثباتها من جهة المتكلم بهذا اللفظ الذي سمى الا اذا كان اسمه ذلك الوصف
فناداه فانه لا يعتق لان المراد منه إنداء لعله باسمه العلم لا اثبات ذلك الوصف لان الاعلام لا يراعى
في المعاني حق لونداه بل لفظ آخر معناه كعتق لان الاعلام لا تغير (والا) لو كان الوصف المعدر به
عن الذات لا يمكن تحقيقه من جهته باللفظ (لها) ذلك الوصف (ذمرو) وتجوز لاداعلام (كأبني
اذ تحقق الابنية غير يمكن له بهذا اللفظ لانه ان تخلق من ماء غيره فظاهرو كذا) ان تخلق (منه) أي
من مائه (لان النسب انما يثبت به) أي بتخلقه من مائه (لابلاللفظ وأما الزامهما) أي أبي يوسف ومحمد
(المنافضة بالانقضاء) أي بالاتفاق على صحة انعقاد النكاح (بالبهية في الحرية ولا يتصور التحقيق) الذي
هو (الرق) فيه التفرع عليه ككراهية هذا اللفظ لان الحرية لا تقبل ذلك مادامت حرة (فلا يلزمهما
اذ لم يشترطها) أي إمكان التحقيق (الاعتسالا) وهو يمكن عقلاً وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب
عليه الصلاة والسلام وفي أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الاصل) وهو ان الخلفيه للمجازي
التسكيم أو في الحكم (وموافقهما) أي الشافعية لهما (في الشرع) أي في قوله لعبد الاكبر سنامنه
أنت ابني (لا يوجبها) أي الموافقة (في أصلهما) كما هو ظاهر صريح صاحب الكشاف وغيره ومنه
صرح بعضهم بأن المبني فيه عند الشافعي عدم ثبوت السبب والله تعالى أعلم (مسئلة يتعين على
الخلفيه) أي خلاصة المجاز عن الحقيقة (تعيها) أي الحقيقة (اذا أمكنا) أي الحقيقة والمجاز
(بالاصح) لرجحان في نفسها عليه (فيعتبر الوطء من لا تنكحوا ما تنكح آبائكم) لانه المعنى
الحقيق للنكاح على ما هو الصحيح كما عرف في موضعه وهو هنا يمكن مع مجازية الذي هو العقد (فحرم
من نية الاب) على فروعه بالنص وأما حرمة المعتود له عليها اعتقاد صحاحها عليهم في الاجماع (وتعلقه)
أي بالوطء الجزاء (في قوله لزومته ان تنكحك) فأنت كذا كما هو ظاهر (فلان زوجها بعد ابائه) قبل

جائز لا خلاف وانما الخلاف قبل التمكن وصرح به أيضا ابن برهان في الوجيز واهام الطرمي في البرهان فقال والفرض الوطء

من المسئلة أنه اذا فرض ورود الأبرشي فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضي من (٣٣) وقت اتصال الأبرشي من يسع الفعل

المأمور به وعبارة الحصول والحاصل هل يجوز نسخ الشيء قبل مجيء الوقت وعبارة التحصيل والاحكام وابن الحاجب قبل الوقت ثم ان المسئلة ليست خاصة بالوجوب بل غيره كذلك أيضا لا يحرم نسخ في الحصول بالشيء كما تقدم نقله عنه (قوله انما) أي الدليل على الجواز أن ابراهيم عليه السلام أمره الله تعالى أن ينسخ ولده ثم نسخ ذلك قبل الفعل وهذا الولد قال في الحصول انه استعمل وقال جماعة انه استحق وصحة القراري فأما كونه أمرا بالذبح فثلاثة أوجه أحدها قوله تعالى حكاية عن ولده يا أبت افعل ما تؤمر الآية جوابا لقوله يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك الثاني قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ان هذا لهو والبلاء المبين الثالث قوله تعالى وفديته بذبح عظيم فلول يمكن الذبح مأمورا به لما كان فيه بلاء ولم يتنجس الى الفداء وأما كونه نسخ قبله فلا أنه لولم ينسخ لذبح لكنه لم يذبح ولم يستدل عليه المصنف لوضوحه اعترض الخصم بأمرين أحدهما وهو اعتراض على المقدمة الاولى اننا انسلم أنه كان مأمورا بالذبح وانما كان

الوطء (طلعت بالوطء) لا بالعقد لما ذكرنا (وفي الاجنبية) أي وفي قوله لاجنبية ان تزوجتك فعبدى حرته خلق الحرية (بالعقد) لان وطأها المسحرم عليه شرعا كان الحقيقة مهجورة شرعا فتعبر بين المجاز (وأما المنعقدة) أي ارادة العبد المنعقدة وهو الخلف على أن يفعل أمرا أو يترك في المستقبل (بعقدتم) من قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان (لان العقد) حقيقة (لما ينقذ) أي لا نظير بطاخر لا يجاب حكمه فالعقد اذا كمال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه مجازي العزم) أي القصد القلبي (السبب) أي لمجموع اللفظ المذكور فانه لا يفسد بدونه (فلا كفارة في الغموس) وهي الخاف على أمر يتعمد الكذب به (استدم الانقضاء لعدم استحقاقها وجوب البر لتعذر) أي البر فيها (فقد يتألم كونها) أي المنعقدة (سقيمة فيه في عرف أهل الشرع لا يستأنه) أي كونها حقيقة (في عرف الشارع وهو) أي عرفه (المراد لانه) أي المجاز (في النظم) أي الشارع (وي دفع هذا بأن الاصل في مثله استحباب ما قبله لا ينافي) له ولم يوجد النافي (وأيضا) تعبر ارادة المنعقدة (ان كان) العقد في مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة (والا فالحجاز الاول) أي وان لم يكن العقد في هذا حقيقة فهو المجاز الاول عن الحقيقة القولية التي هي شدي بعض الجبل ببعض (بالنسبة الى العزم لقربه) اليها أكثر من العزم والمجاز لا قرب مقدم (ومنه) أي العمل بالحقيقة لا مكانها ولا صريح للجواز فلهذا (ابن امكن) أي لعبد له تولد مثله (معروف النسب) من غيره (الجواز) أي كونه (منه) بأن كان من منكره أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات لعارض (مع اشتباهه من غيره) فيكون المقر صافيا في حق نفسه لا في ابطال حق الغير فينشد (عنى وأمه أم ولده وعلى ذلك) أي تعين الحقيقة لا مكانها ولا صريح للجواز (فزع نفي الاسلام قول أبي حنيفة بعتق ثلث كل من الثلاثة) الاولاد (اذا أنت بهم الامة في بطون ثلاثة) أي بين كل ومن يلمه ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف بهم (فقال) المولى في حقته (أحدهم ابني ومات) المولى (بجهلا) أي قبل البيان (خلاف لقوله انما) أي أبي يوسف ومحمد (بعتق الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاكبر نظرا الى ما يصيها) أي الاوسط والاكبر (من الام لانه) أي ما يصيها من العتق من الام (كالحجاز بالنسبة الى اقراره بالواسطة) أي لانه ثابت لها بالواسطة الام بخلاف ما يصيها من العتق باقراره فانه كالحقيقة لعدم توقفه على شيء فاعتبره ولم يعتبر ما يصيها من الام وایضاح هذه الجملة أن عند أصحابنا لا يثبت نسب أولاد أم الولد من مولاها الا بالدعوة وينتسب من عدها بدونها الذم بنفسه ففالا يعتق كل الثالث لانه حر في جميع الاحوال أعنى فيما اذا كانت الدعوة له أو لثاني أو لثالث كما هو ظاهر ونصف الثاني لانه يعتق فيما اذا كانت الدعوة له أو لاول ولا يعتق فيما اذا كانت لثالث لان احوال الاصباة وان كثرت حالة واحدة اذا الشيء لا يصاب الامن جهة واحدة كالثالث مثلا اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة وهلم جرا لان اثبات الثالث بحال بخلاف الحرمان يجوز أن تهدد جهة تدان ما ليس بحاصل أصلا يصدق عليه انه ليس بحاصل بجهة الشراء والهبة والارث وهلم جرا وقال أبو حنيفة يعتق من كل ثلثه لان ما يحصل من العتق زائد على الثلث اغناها باعتبار صيرورة أمهم ما فراسا لا يبعد دعوى نسب أحدهم اذ لولا ما حصل وأما الثلث فباعتبار ما يحصل له من قبل نفسه هما فالزائد عليه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كافي حقيقة الحقيقة والمجاز ووضع في بطون لانهم لو كانوا بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف وقيدت بكونه في الصحة لانه لو كان في مرض الموت ولا مال له غيرهم وقيمته على السواء ولم تجز الورثة يجعل كل رقبة ستة أسهم لحاجتنا الى حساب له نصف وثلث وأقله ستة ثم يجمع سهام العتق وهي سمان وثلاثة وستة فتلغ أحده عشر سهما وقد ضاق ثلث المال وهو ستة عنه بفعل كل رقبة أحد عشر سهما فاعتق من الاكبر سمان

(٥) التقدير والتعريف الثاني) مأمورا بالقدمان فظن أنه مأمور بالذبح وذلك الامور التي تسكتهم بها من قوله افعل ما تؤمر وقوله انه هذا

وحصول الفساد انما هي بناء على (٣٤) ظنه انه مأمور وأجاب المصنف بغير الجواب بان ظنون الانبياء مطابقة يستحيل فيها

الخطا لا سيما في ارتكاب هذا الامر العظيم الثاني وهو اعتراض على المقدمة الثانية لان سلم أن الإيجاب نسخ قبل الفعل فان ابراهيم قد امتثل ولكنه كان كذا قطع شيئا وصله الله تعالى والجواب انه لو كان كذا كرم لم يمتحج الى الفساد فان الفساد ابدل والبديل انما يحتاج اليه اذا لم يوجد البديل (قوله قيل الواحد) أي عارضنا المصنف فاستدل بأنه لو جاز أن يرد الامر بشيء في وقت ثم يرد النهي عن فعله في ذلك الوقت لكان الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد ما موراه من معاناه وهو محال وأجاب المصنف بأنه انما يكون محالا اذا كان الفرض حصول الفعل وأما اذا كان المقصود هو ابتلاء المأمور أي اختباره وامتناعه فيجوز فان السيد قد يقول لعبد اذهب غدا الى موضع كذا راجلا وهو لا يريد ان يمشي بل يريد امتحانه ويرايضه ثم يقول له لا تذهب وأجاب ابن الحاجب أيضا بأن الامر والنهي لم يجتمعا في وقت واحد بل يورود النهي انقطع تعلق الامر كانقطاعه بالموت قال (الرابعة يجوز النسخ بلا دليلا أو يبدل أثبت منه كنسخ وجوب تقديم الصدقة على النهي والكف عن الكفار بالقتال استدل بقوله تعالى فات بخير مني اقلنا بما يكون

ويسمى في تسعة ومن الاوسط ثلاثة اسمهم ويسمى في ثمانية ومن الاصغر ستة اسمهم ويسمى في خمسة يستقيم الثلث والثلثان (والسديع) أي وصاحبه فتع قول أبي حنيفة (على تقديم المجاز بلا واسطة عليه) أي المجاز (بها) أي بواسطة (لقر به) أي المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة وتقر به) أي كلامه (تعدر الحقيقي) الذي هو النسب (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول) من أحد لانه انما يثبت من المجهول ما يحتمل التعليل بالشروط ليكون متعلقا بخاطر البين والنسب لا يحتمل التعليل بالشروط (فلزم مجازيته في اللازم اقراره بحجته في معتق كذلك) أي ثلث كل (باللفظ وقولهما) يعتق الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاكبر (بواسطة معه) أي مع اللفظ (والاول) وهو المعتق بلا واسطة (أقرب) الى الحقيقة من المعتق بمقتضى (منتف) وهو خبر تقريره وانما كان منتفيا (اذلا موجب حينئذ للامومة وهي) أي والحال أن الامومة (ثابتة وأيضا لاصارف الحقيقي اذا لم يثبت لوازمه من الامومة وسرية أحدهم وانتي ما تعذر من النسب فينقسم) المعنى المجازي بينهم (بالسوية لانتفاء الملاحظة لانها) أي الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف (وعرف تقديم مجاز على آخر بالقرب) الى الحقيقة (وأما قوله في هكته لابي ابن عبد الله بنين وأبيهما) أي ولا يهمل ما وجدتهما في الاب على لغة النقص فيه (أحدهم يعني وهو) أي وكل منهما (يمكن) أن يولد منه مثله (ومات) المولى (مختلفا في الكشف الكبير الاصح الوفاق على عتق ربع عبده ان عناه لا) ان عني (أحد الثلاثة) الباقيين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثالث ابنه) أي وعلى عتق ثلث ابن عبده (اعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الاب لان حرية الاب لا تجب حرية الابن بخلاف الام بل لانه يصير حفيدا للمعتق (لا) ان عني (أحد الابنين وأحوال الإصابة حالة) واحدة كما قدمنا فاعتق في حال ورق في حالتين فيعتق ثلثه (وثلاثة أرباع كل منهما) أي وعلى عتق ثلاثة أرباع كل من الابنين (لعتق أحدهما في الكل) أي كل الاحوال يتيقن بأن يراد نفسه أو أبوه أو جده (والآخر) أي وعتق الآخر (في ثلاث) من الاحوال بأن يراد نفسه أو أبوه أو جده (لان عني أخاه ولا أولويه) أي ليس أحدهما بعينه أولى بجعله المعتق بكل حال دون الآخر (فبينهما عتق ونصف) فيوزع بينهما بالسوية فيعتق نصف وربع من كل منهما (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أو توأمين يعتق كله) لاعتقه في كل حال (وثالث الاول) لانه عتق في حاله وهو ما اذا عناه ورق في حاله وهو ما اذا عني ولده أو حفيده (ونصف الثاني) لان أحوال الإصابة واحدة وهي ما اذا عناه أو أباه وأحوال الحرمان وهي ما اذا عني ابنه فيعتق نصف (وبعض في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة كما لو قال أحدهم ولاعتق قال المصنف (وهو الاقيس بما قبله اذا السكت مضاف الى الإيجاب بلا واسطة) كما هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما (ولذا) أي كون المعتق لكل مضافا الى الإيجاب (لو استعمل) أحدهم (بجواز في الاعتاق) أي تحرير ابتداء (عتق في الثانية) أي فيما اذا قال ذلك لعبد ابنه وابن ابنه واحد أو توأمين (ثالث كله) أي كل واحد كما لو قال أحدهم حر (وربعه) أي وعتق ربع كل من الاربعة (في الاولى) أي فيما اذا قال ذلك لعبد ابنه وابن ابنه في بطنين وقيدت بكونه في الصحة لانه لو قال في مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثالث بحسب ما سبق فيجعل كل رقبة اثني عشر حاجة مثلا الى حساب له ثلث وربع وأدناه اثنا عشر حتى الاول في ربعه وهو ثلاثة أسهم والثاني في ثلثه وهو أربعة وكل واحد من الآخرين في ثلاثة أرباعه وهي تسعة فصار تسام الوصية خمسة وعشرين وثلث المال تسعة عشر فضاء الثلث عن سهم الوصايا بثلث الثلث خمسة وعشرين والمال خمسة وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقبة من الثلث ليظهر مقدار ما يعتق منها ومقدار ما ينسب فيه فنقول ثلث المال رقبة وثالث والرقبة منه ثلاثة أرباعه وليس للخمسة وعشرين ربع صح

فأجابه

عدم الحكم أو النقل **تغير** انضمامه بنسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى متاعا (٣٥) الى الحول الآية وبالعكس مثل ما نقل

الشيخ والشبهة اذا زنيا
فارجوهما البينة وينسخان
معهما كما روى عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان فيما
أنزل الله عشر رضعات
محرمات فنسخن بخمس
السابعة يجوز نسخ الخبر
المستقبل خلافا لابي هاشم
لنا أنه يحتمل أن يقال لا عاقبة
الزاني أبدا ثم يقال أردت
سنة قيل يوهم الكذب
قلنا ونسخ الامر يوهم البقاء
أقول ذهب الشافعي الى
أن النسخ لا بد له من بدل
فقال في الرسالة ما نصه
وليس ينسخ فرض أبدا الا
اذا ثبت مكانه فرض هذا
لفظه بجروقه وذهب أيضا
على ما حكاه عنه ابن برهان
في الوجيز والاولى الى أنه
لا يجوز نسخ النسخ الى بدل هو أنقل
من المنسوخ وذهب الجمهور
ومنه الامام والاشعري
وانباعهما الى جواز
الامر من أما الاول فلائن
تقديم الصدقة على نجوى
الرسول كان واجبا ثم
نسخه بلا بدل وأما الثاني
فلائن الكف عن الكفار
كان واجبا أي كان قتلهم
حراما لقوله تعالى ودع اذاهم
ونحوه ثم نسخ بالحبس القتل
مع التمسك به كنبات
الواحد للعشرة وذلك أنقل
من الكف واستدل الجمهور
على منعه بما بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها

فأضرب في أربعة فيصير مائة والمائة والرقبة ثلاثة أربع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق
الاول ثلاثة ضرب بناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس للثاني ستة عشر ولكل من
الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذهب كور في الجميع وهو احتراز عما في الزوائد
من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد
وهو القهر والعقوبة أسباب من تميزه والكتابة والاستيلاء والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما تميزه بسببه
متعددة فلا ينبغي اعتبار أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أوجه (مسئلة يلزم المجازلة بعد
الحقيقي كلفه ولا يلبأ كل من هذا القدر فلما يحل) أي القدر يتناول الحل والافالوجه يحلها لاسما
مؤث سماعى أي فيمنعه على ما يطرح فيها تعذرا كل عينها عادة تجوز باسم المحل عن الحال (ولعمريه)
أي الحقيقي (كن الشجرة) في حلقه لا يلبأ كل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة (فلما تخرج) الشجرة
من الثمر وغيره حال كونه (ما كولا بلا كثير صنع) تجوز باسم السبب وهو الشجرة عن المسبب وهو
الخارج المذ كور (ومنه) أي ومما تخرج به ما كولا (الجار) وهو شحم الخمل (واخلل لابي المصنف)
وأي الليث والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاقا لكثيراته لا يثبت لأنه لا يخرج كذلك ولم
يذكر كراثر يقان فيه نقلا عن المتقدمين (لأنه لا ينفك عن السبب) لأن ما توقف على الصنع ليس مما يخرج
منه لقولنا اعطى على الثمر في قوله تعالى ليا كولا من ثمره وما علمته أيديهم فلا يثبت به (ولو لم تخرج ما كولا
فلثمنها) فيثبت بها كل ما اشتترابه (وللهج) أي للهج الحقيق (عادة وانسهل) تناوله (كن
الدقيق فلما له) كالصيدة فيثبت بها كالا بسفه لترك تناوله هكذا عادة خلافا للشافعي (ولا يشرب
من البئر) وهي غير ملائ (فلما له) أي المكان المسمى بالبئر والافهى مؤث سماعى كما مشى عليه
فما ساقى (اغترافا اتفاقا فلا يثبت بالكرع) أي تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفه
أو بانه على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يحوض
الانسان في الماء ويتناوله بفيه من موضعه ولا يكون إلا بعد انحوض في الماء فله من الكراع وهو من
الانسان مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نعم الدين النسخي اه والاول
هو المعروف المتبادر لأنه كما قال في التلويح أصل ذلك في الآية لا تكاد تشرب الا بالخال أ كارعها فيه ثم
قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب بفيه خاض أو لم يخض (في الاصح) وفي النسخية الصحيح (ولو)
كانت (ملائي فعلى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع وعندهما على
الاغتراف (وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار (والاوجه
أن تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من مأثها (فهى) أي البئر (حقيقة)
قلت أو عبر بالبئر عن مأثها تجوزا باسم المحل عن الحال وهو أوجه لا كثرة مجاز العلاقة بالنسبة
الى مجاز الحذف وأباما كان يلزم منه ترجيح الحنف بالكراع من البئر وان كانت غير ملائ كما هو قول
بعض المشايخ وقد ذكرا المصنف في شرح الهداية هذين التوجيهين في وجه قوله ما بالحنث كنهما شرب
من ماء دجلة في حلقه لا يشرب من دجلة (ومنه) أي من لزوم المجازي للهجرة عادة حلقه (لا يضع
قدمه) في دار فسلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كما أوضحتها (وشرعا) أي واللهج
شرعا حلقه (ليمكن أجنبية لم يثبت بالزنا الآية) أي المعنى الحقيقي الذي هو الوطء اذا لم يجز
شرعا المهجور وعرف المانع العقل والدين ظاهرا منه فائما يثبت بالعقد كما تقدم (والخصوصية في
التوكيل بها) أي بالخصوصية لأن حقيقة ما وهي المنازعة منه مجزوعة شرعا فيما عرف الخصم فيه محققا
لأنها حينئذ حرام لقوله تعالى ولا تنازعرا الى غير ذلك فانصرف التوكيل بها (للجواب) مجازا
اطلاقا لاسم السبب على المسبب لانها سببه أو لثبته على المطلق أو لكل على الجزئية على عموم الجواب

نات بتغير منها أو لم يهازلت الآية على أنه لا بد من الاتيان بكلمة هو خير من المنسوخ أو منسوخه فدل على المدعى أما الاول فواضح وأما الثاني

فلان الاثقل والاشق لا يكون خيرا (٣٦) للكاف وجوابه ان عدم الحكم قد يكون خيرا للكاف من اثباته للكاف في

ذلك الوقت اصله وقد يكون الاثقل ايضا خيرا له باعتبار زيادة النسيب واجاب في الحصول ايضا بأن نسخ الآية معناه نسخ افظها ولهذا قال نأت بخبر منها قال ابن الحاجب وابن سلمنا بخلاف الآية انه لم يفسح فإين نفي الجواز * المسئلة الخامسة يجوز نسخ الحكم دون التلاوة كنسخ الاعتقاد بالحوادث من قوله تعالى متاعا الى الحول وبالعكس كما روى الشافعي والترمذي وغيرهما عن عمر أنه قال مما أنزل الله تعالى في كتابه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة وذكر البخاري ومسلم في سندهما أيضا والمراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة ويجوز نسخهما مع الماروى ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من فسخن بهن محض والاستدلال لا يتم بحسن نقله المصنف عن عائشة وهو مطلق الانزال بل لابد أن يفسخ النسيب كونه من القرآن كما قرئناه لان السنة أيضا منزلة * المسئلة السادسة لا نزاع في نسخ التلاوة الغير ونسخ تكليفنا بالاعتبار به قال الأمامي اذا كان نسخها يوجب الاخبار بنفيها وهو مما لا يحتمل التغير كدوث العالم فان المعتزلة تمنعه لان التكليف بالكذب قبيح عقلا

للاقرار والانسكار كما سنذكر وهذا عند علماءنا الثلاثة غير أن عند أبي يوسف آخر ايصح اقراره على الموكل في مجلس القاضي وغيره لان الموكل أقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح (عند القاضي) لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا والخصومة تختص بمجلس القضاء فكذا جوابها الا ترى أنه لا يقع سماع بينة ولا استخلاف ولا اعداء ولا حبس الا عند القاضي وما يكون في غير محله يكون صلحا فاذا كان الجواب المعتبر هو الجواب في مجلس القضاء لم يعتبر اقراره الوكيل على موكله في غير مجلس القضاء بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه بعده لتكذيبه نفسه بالقول الاول وهذا استحسنان والقياس وهو قول زفر والاعلة الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان الاقرار عند الخصومة وجوبه واضح مما سبق (فيهم) الجواب (الاقرار) كالانسكار لان الجواب كلام يستلزمه كلام الغير ويطابقه مأخوذ من جاب الفلاة اذا قطعها سمى به لان كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون بلا يكون بنسب (ولا يكلم الصبي في حث به) أي بكلامه حال كونه (شيئا) لان الصبي من حيث هو صبي مأمور فيه بالمرجة شرعا والهجر ينفيه فانصرف اليمن عند الإشارة الى خصوص ذات صبي الى خصوص ذاته باعتبار وصف فيها آخر لا يتقدم بمن الصبا أو أشد كراهة ذاته في حث به شيئا لوجود ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صبي فانه لما لم يشتر الى خصوص ذات كان الصبا بنفسه مثيرا اليمن وان كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمن به لثبوتها وان كان سراما مكلفه ليشر من اليوم خيرا أو ليس من اللذة فانها تنعقد له هذا المعنى وان كانا حرامين (وقد يتعذر حكمهما) أي الحقيقة والمجاز (فيمعذران) أي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك الكلام اقرا (كمن في زوجته المنسوبة) أي كقول له زوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتي (فلا تحرم) عليه أباها من ذوات كبر منه أو أصغر أصغر على ذلك أم رجوع بأن قال غلطت أو وهمت (وان أصرت) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي في فرق القاضي بينهما (منهما من الظلم) أي ظلمه لها بتزويجها وانما قلنا تمذرت الحقيقة هنا (للاستعمال) في الاكبر منه سنا كما هو ظاهر (وهو رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أي في الاكبر منه سنا وهذا وان لم يتحقق في المطالب فهو في معنى التحقيق كما أشار اليه بقوله (وتكذيب الشرع) له في هذا الاقرار لان فيه ابطال حق الغير وهو لا يفيد ابطاله شرعا (بدله) أي قائم مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فيكاتبه رجوعه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند الرجوع عن الاقرار لا يبقى الاقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار بالبنوة (في عبده الممكّن) كونه منه من حيث صغر سنه الثابت نسبته من الغير فانه ليس فيه اقراره على الغير لانه صار مجازا عن الحرية والعبد والاب لا يتضرران بها وذلك بناء على ما هو الاصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولهها حكم يصار الى اثبات حكم تلك الحقيقة بخلاف اعتدال حقيقة وحديث لم أن يكون المراد بذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعنق) ولم يكن العمل بهذا الاصل في قوله لزوجه هذه بنتي (ولان ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (لما حكم بالنسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي في التحريم (وهو) أي تحريم النسب (منافا لسبق الملك) أي النكاح لانافاته الملك النكاح لانشاء صحة نكاح المحرمات (لأنه) أي تحريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والذي من حقوقه) أي والتحريم الذي هو من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم النكاح بالطلاق (ليس الا لازم) المعنى الحقيقي لهذه بنتي (ليتمتع به) أي به هذه بنتي (فيه) أي في التحريم النكاح بالطلاق ثم بين التحريمين منافاة لتنافي لوازمهما لان أحدهما ينافي بحلية النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصح أن يكون من حقوق النكاح والاخر من حقوق النكاح ولا يتخير المحلل عن حلية النكاح ويرتفع برفع وتنافي

وعندنا أنه يجوز وأما نسخ مدلول الخبر أي إخراج بعض الأمانة الداخلية (٣٧) فيه لارفعه بالكلية كما أنه عليه في

المحصل فهي مسئلة الكتاب وحاصلها أنه إن كان مما لا يتغير فلا يجوز اتفاقا كما قاله الامام والا ممدى ولم يستثنه المصنف وأما الذي يتغير فقال الامام والا ممدى يجوز نسخ مطلقا فالاسواء أن ما ضا أو مستقبلا أو وعدا أو وعيدا وقال ابن الحاجب لا يجوز مطلقا ونفسه في المحصول عن أكثر الملة من وفي الكتاب والحاصل عن أبي هاشم فقط وقال المصنف إن كان مدلوله مستقبلا جاز ولا فلا وهذا المذهب نقله الامام والمصنف بنقله الامام ولا ابن الحاجب ثم محل الخلاف كما قال ابن برهان في الوجيز إذ لم يكن الخبر معناه الأمر فإن كان كقوله تعالى لا يسعه الا المطهرون جاز بلا خلاف وتبعه عليه ابن الحاجب وصرح في المحصول وغيره بأن الخلاف يجري فيه وإن تضمن حكما شرعيا ثم استدلل المصنف على مذهبه بأنه يصح عقلا أن يقال لا عاقبة الزاني أبدا ثم يقال أردت سنة واحدة ولا معنى للنسخ الا ذلك فان النسخ إخراج بعض الزمان وهو موجود هنا استدلل المصنف بأن نسخه يورهم الكذب لان المتبادر منه الى فهم السامع

اللازم يدل على تنافي المزمومات فتعذر المجازي أيضا (مسئلة الحقيقة المستعملة: الأولى من المجاز المتعارف السابق منها) أي الحقيقة المستعملة (عنده) أي أبي حنيفة (وعندهما بالجهور قلبه) أي المجاز المتعارف السابق منها أولى من الحقيقة المستعملة (ونفسه المتعارف بالفاهم) كما قال مشايخ العراق (أول من) أي من نفسه (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ (لأنه) أي التعامل (في غير محله) أي المجاز (لأنه) أي التعامل (كون المعنى المجازي متعلق علمهم) أي أهل العرف (وهذا) أي علمهم (سببه) أي التعارف (أذنه) أي بالتعامل (بصير) المجاز (أسبق) الى الفهم فحل التعامل المعنى وحصل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ (ثم هذا على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة والمجاز مسامحة لا جوع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ (والخبر ير أنه) أي المجاز المتعارف هو (الاكثر استعمالا في المجازي منه) أي من استعماله (في الحقيقة وما قيل) أي وما قاله مشايخ ما وراء النهر التفسير (الثاني قولهما والاول قوله للحنث عندهما) أي في حنث في حلفه لا بأكل لحسان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحسا وعدمه عندهما لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير لازم بل) الحنث عندهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحمي الآدمي والخنزير (فيقدم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما المضمون قوله (ولأن سببية ما سواهما) أي لحمي الآدمي والخنزير الى الفهم عند الإطلاق (عندهما ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا خلاف) فانه يقتضي اقتصار الحنث على ما عتيدأ كله من اللحم فلا جرم ان قيل إذا كان الخالف مسلما ينبغي أن لا يحنث لان أكله ليس بمتعارف ومنه يتي الأيمان على العرف قال العتاني وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخليفة فرجع التكميل بها) أي بالحقيقة على التكميل بالمجاز لرجحانها عليه (ورجح الحاكم بعينه) أي حكم المجاز (لحكمهما) أي الحقيقة لانه شملها حتى صارت فردا من افراده فكثرت فائدته وكان فيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه كما هو حاصل ما في أصول فخر الاسلام وموافقيه (لا يتم اذا الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أي كما يتعلق بالعموم (والمعين) لما هو الغرض منهما (الدليل) مع أن المجاز لا تعارف قد لا يتم الحقيقة (فالمنفي) لهذه المسئلة (صالح غلبة الاستعمال دليلا) صرح الغالب استعماله على الآخر (فأثبتناه ونهنا بأن الغلبة لا ترجح بالزيادة من جنسهما فتكافأ) أي فتساوى الحقيقة والمجاز في الاعتبار (ثم ترجح) الحقيقة عندهما لرجحانها عليه (لذلك) أي كون المجاز أعم كما قاله (والا) لو لم كون الخلاف في المجاز السابق من الحقيقة المستعملة بناء على الخلاف في جهة الخلافية (اطرد) الترجيح بالعموم عندهما (فرجحا) حينئذ المجاز (المساوي) للحقيقة في التبادر للفهم (إذعم) حكمه الحقيقة (وقالا) حينئذ أيضا (العقد العزم لعمومه) أي العزم (الغموس وكثير وليس) شيء منها كذلك وكيف (والمساوي اتفاق) أي محكي فيه اتفاقهم على تقديم الحقيقة إذا سواها بالمجاز مطلقا (وفرعها) أي هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) وهي بالناء الممدودة في الخط في حالتي الوصل والوقف النهر المعروف بين الشام والجزيرة وور بما قيل بين الشام والعراق حلف (لا بأكل الحنطة انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) في الشرب من الفرات (وعينها) أي والى أكل عين الحنطة (والى ما يتخذ منها) أي من الحنطة (ومائه) أي الفرات (عندهما وعلى الحنطة) أي يرد على مسئلتها (التخصيص بالعادة) فان مقتضاها اقتصار الحنث على ما يتخذ منها عادة لان العرف العملي مخصوص كسلف (وأجيب بأنها) أي العادة مخصوصة أو المسئلة الخلافية (في) الحنطة (غير المعينة أمافها) أي المعينة (فقوله مثلها) والصواب القلب كما هو كذلك في الكشف وغيره ومنه على المصنف في فتح القدير حيث قال وهذا الخلاف إذا حلف على حنطة معينة أما لو حلف لا بأكل حنطة

انما هو استيعاب المدة المتخبر بها وإيها المقياس فيج وجوابه ان نسخ الامر أيضا يورهم البقاء وهو ظهور الشيء بعد خفائه فالواضع نسخ

ذلك الامام لا يمنع هذا ايضا

قال (٣٨) الفصل الثاني في النسخ والنسخ وفيه مسائل * الاولى الاكثر على جواز نسخ الكتاب

بالسنة كنسخ الكتاب في حق
المحسن وبالعكس كنسخ
القبلة وللشافعي رضي الله
عنه قول بخلافه ما دلله
في الاول قوله تعالى نأت
بغيره من سائر دين السنة
وسى اية ما وفيه ما قوله تعالى
لتبين للناس واجيب في
الاول بأن النسخ بيان
وعرض في الثاني بقوله
تبياناً أقول المراد بالنسخ
والنسخ بيان ما ينسخ
وما ينسخ به من الأدلة
واعلم انه يجوز نسخ الكتاب
بالكتاب والسنة المتواترة
بغيره ما لا يحد به له وأما
نسخ الكتاب بالسنة ونسخ
السنة بالكتاب فلا يكون
على الجواز ونص الشافعي
في الرسالة على امتناعهما
وهو مقتضى ما في المصنوع
في النقل عنه فانه نقل عدم
الطبوع في نسخ السنة
بالقرآن في وقت من مفسره
العكس بطريق الاولى ونقل
عنه امام الحرمين والآمدى
وابن الحارث في نسخ
السنة بالكتاب والجزم
بامتناع العكس وكلام
المصنف مشعر بأن له في
المسألة اثنين فواين وهو غير
معروف فانه يجوز نسخ شرط
في السنة اذا كانت ناسخة
أن تكون متواترة وقوله
أو صحة المصنف في المسألة
الاثنية فلذلك أشبهه هنا
ثم استدل المصنف على

ينبغي أن يكون جوابه بجواب ما ذكره شيخ الإسلام اه فيطالب بالفرق (ويمكن ادعاؤه) أي أبي
حذيفة في الفرق بينهما (أن العادة فيها) أي في المعينة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان
غلبت) العادة (فيها) يتخذ (منها) كالكرع) فان العادة في الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالانه
ونحوه فانصرفت العين عنده الى الحقيقة المستعملة بخلاف غير المعينة فان العادة في تعلق الاكل بها ارادة
ما يتخذ منها وهذا أقرب من دعوى شيخ الإسلام التعارف في حنطة غير معينة لاني حنطة بعينها واذالم
يوجد التعارف في المعينة لا تترك العمل بالحقيقة لار الحقيقة تترك بنية غيرها أو بالعرف ولم يوجد
واحد منهما هذا وبعد ان ذكر في فتح القدير ما تقدم قل ولا يخفى أنه تحكمهم والدليل المذكور المتفق
على ايراده في جميع الكتب بم المعينة والمنكورة وهو أن عينها ما كقول (وتقدم بقية الصوارف في
التخصيص) في مسألة العادة العرف المسمى بالاجماع (تتمية ينقسم كل من الحقيقة والجهاز
باعتبار تبادر المسراد) من اطلاقه (للعادة استعمالا وعدمه) أي باعتبار عدم تبادر المراد عدم
العادة استعمالا (الى صريح يثبت حكمه الشرعي بلانية وكنايه) لا يثبت حكمه الابنية أو قائم
مقامها (منه) أي هذا القسم الذي هو الكناية (أقسام الخفاء) أي الظن في المشكل والجمل
(والجواز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر في أسدهما) أي أحدهما عينية (بصريح تبادر)
ذلك الاحد من اطلاقه (والجواز) الغالب استعمال (مع التخصيص) حقيقة (اتفاقا كذلك)
أي صريح (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما والظاهر وباقي الاربعة) النص
والمفسر والمحكم (ان اشتهرت فانساج شيء منها) أي من الظاهر وباقي الاربعة (مطلقا) من
الصريح كذكره صاحب الكشف وغيره (لا يتجه) بل يخرج منها ما ليس بمشهور (لكن ما لا يشتهر
منها لا يكون كناية واسأل تبادر المعين) من اطلاق اللفظ (وان كان) تبادره (لا الغلبة)
الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أي وضع اللفظه (وقرينة النص) من كون الكلام
مسوفا (وأخويه) أي قرينة المفسر من عدم احتمال التخصيص والتأويل وقرينة المحكم من
كونه غير قابل للنسخ (فيلزم تليث القسم الى ما ليس صريحاً ولا كناية لكن حكمه) أي هل هذا
القسم (ان اتجه بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) في تليثها به وهو ممكن (فلذلك ما مال اليه كثير
من) ذكر (قياس الاستعمال) كما مشينا عليه أولا (وبقصر) في تعريف الصريح (على ما
تبادر بخصوص مراده لثبته أو غيرها) من تخصيص أو تفسير أو إحصاء كمال المسألة شمس الأعمدة
الشرعية والشافعي أبو زيد (لكن أنجزوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لان
الظهور فيه ليس بنام (ولافرق) بين الظاهر والصريح (الابعد المقصد الاصل) في الظاهر
بخلافه في الصريح وهو غير مؤثر في التبادر (ثم من ثبوت حكمه) أي الصريح (بلانية جريانه) على
لسانه كانت طساق وأنت حرة (غلط في نحو سبحانه الله واسمعي) أي بان أراد ان يقول هذا فقال ذلك
قالوا فيثبت الطساق والعق (أما مقصده) أي الصريح (مع صرفه بالنية الى محتمله فله ذلك ديانة
كقصد الطلاق من وثاق) في قوله طساق (فهو زوجته ديانة) لا استعمال اللفظه لا قضاء لانه
بخلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أي ثبوت حكمه بلانية (في الكل) أي
في النكاح وما قصد صرفه بالنية الى محتمله (قضاء فقط والا) لو ثبت حكمه فيهما مطلقا (أشكال بعث
واشترت اذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل) مع أنهم صريح (وفي نحو الطلاق والنكاح)
انما ثبت حكمهما مطلقا في الهزل (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتي على الاثر ولم يكن حاجة الى
(وكذا في النكاح) يثبت فيه حكمه قضاء لادانة الاستعانة عنه بقوله في الكل قضاء فقط فلهذا ذكره
ليدل به (ما ذكرته في فتح القدير) من أن الطساق أنه اذا قصد السبب عالم بأنه سبب رتب الشرع

شاملة وفيه نظر من وجوه أسندها لا يسلم أنه متواتر وثانيها أن هذا التخصيص (٣٩) لا نسخ وقد ذكره المصنف بعينه مثالا

لتخصيص الكتاب بالسنة
وثانيها أن الرسم ثابت
بالقرآن المنسوخ التلاوة
وهو الشيخ والشيخة المتقدم
ذكره واستدل أيضا على
كسوت الكتاب فاجزا
للسنة باننا التوجه إلى
بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة اذ ليس في القرآن
ما يدل عليه ثم انه نسخ
بقوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام ولك
ان تقول القاعدة أن بيان
الجملة بعد أنه مراد منه
والالم يكن بياناً لدولة فيكون
توجه النبي صلى الله عليه
وسلم إلى بيت المقدس مراداً
من قوله تعالى وأقيموا
الصلاة ليكون ببيان
له فيكون ثابتاً بالكتاب
(قوله دليله في الأول) أي
استدل الشافعي على
امتناع نسخ الكتاب بالسنة
بقوله تعالى ما ننسخ من
آية أو ننسها نأت بخير منها
أو منها فانه يدل على
أن الآتي بالنسخ أو المثل
هو الله تعالى لم يوجع الضمير
اليسه وذلك لا يكون الا اذا
كان النسخ هو القرآن ولهذا
قال تعالى ألم تعلم أن الله على
كل شيء قدير فاشهر بان
الآتي بالنسخ أو المثل هو المخصص
بكمال القدرة فلا يكون
النسخ بالسنة فان الآتي
بها هو الرسول وأيضاً فانه
يقضي أن البديل يكون

حكمه عليه أراد أن لا يرده الا ان أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصده أو لم يدبر ما هو فيثبت الحكم عليه ثم عا
وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يؤخذكم الله باللغو
في أيمانكم وفسر بأمرين أن يختلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فالغايه لفظه
في ظن المحلوف عليه والآخر أن يجبرى على أسانه بلا قصد الى اليقين كلا والله بلى والله فرفع حكمه
الذيوى من الكثرة لعدم قصده اليه فهذا نشر بع اجاده ان لا يرتبوا الاحكام على الاشياء التي
لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصده الى اللفظ ولا حكمه وانما
لا يصدقه غير العلم وهو القاضي (ولا ينفيه) أي هذا القول (الحديث) الذي أخرجه أصحاب
السنن وقال الترمذي حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم (ثلاث جدهن الى آخره) أي جد وهزل من جد النكاح والطلاق والرجعة لان الهازل راض
بالسبب لا بالحكم والفاظ غير راض بما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الاول ثبوته في حق الثاني
(وما قيل) أي وقول الجهم الغفير من مشايخنا (لفظ كنيات الطلاق مجاز لانها) أي كنيات الطلاق
(عواميل بحقائقها غلط اذ لا تنافي الحقيقة الكتابية وما قيل) أي وقوله هم أيضاً وجهه انها مجاز
(الكتابية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أي كنيات الطلاق (معصومة) أي المراد
(والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلاً في ان المراد به يائى (أبائن من الخير والنكاح منتهى بان الكتابية
بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كان أو مجازاً لا في الوضعي (وانما هي معلومة الرضحي كاشتراك
والخاص في فسر مدعين وانما المراد) بكونها مجازاً (بجارية اضافتم الى الطلاق فان المفهوم) من
كنيات الطلاق (انها كناية عنه) أي عن الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت كناية عنه
(وقع الطلاق رجعيًا) مطلقاً لان الإيقاع بلفظ الطلاق رجعي ما لم يكن على مال أو الثالث في حق
الحرية أو الثاني في حق الأمة وليس هي مطلقاً كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه (مسائل الحروف
قيل) أي قال صدر الشريعة (جرى فيها) أي الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق فعلا ووصفا
بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لا اعتبار التشبيه أولاً في متعلق معناه الجزئي وهو كناية على ما متعلق
فيستعمل في جزئي المشبه) وهو المعنى الحرفي للحرف يعني كاجرت الاستعارة في المشتق فعلا ووصفا
بتبعية اعتبار التشبيه أولاً في المصدر فقولنا نطق الحلال فرع تشبيه الحلال باللسان ثم نسبة النطق
اليها ثم اشتق من النطق معناه المجازي نطق فصارت استعارة نطق بتبعية استعارة النطق هكذا الطرف
يعتبر أولاً التشبيه في متعلق معناه الجزئي وهو المعنى الكلّي المندرج فيه معنى الحرف وهو المراد
بقوله كايه بيانه ان ما ذكره بلفظ اسم لمعنى حرف ليس هو عين معناه فان التبعية المقابلة قولك من
للتبعية ليس هو نفس معنى من بل تبعية كلي ومعنى من تبعية جزئي ملحوظ بين شيئين خاصين
مندرج تحت مطلق التبعية فيعتبر أولاً التشبيه للمعنى الكلّي المتعلق بالمعنى الحرفي ثم يستعمل الحرف
في جزئي منه كاشبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتيب العلة الغائية على الفعل فاستعمل فيها
اللام الموضوع للترتيب العلي كذا أفاده المصنف رحمه الله (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) الجواز
(المرسل فيها) أي في الحروف لانتفاء علاقة المشابهة في متعلق معناها (ثم لا يوجب) هذا الكلام
أيضاً (البحث عن خصوصياتها في الاصول لكن العادة) جرت به (تنميما) لفائدة اشدة الاحتجاج
اليها في بعض المسائل الفقهية وقد كرت عقب مباحث الحقيقة والمجاز لانها تنقسم اليها أيضاً (وهي)
أي الحروف (أقسام) * حروف العطف أو الاليج مع فقط (أي بلا شرط ترتب ولا معية) (في المفرد)
أي فهي فيه اسما كان أو فعلا حال كونه (مهولاً) (بجمع المعطوف) (في حكم المعطوف عليه) من
الاعالية والمفعولية والحالية وعاملاً أي وحال كونه عاملاً بجمع المعطوف (في مسندية) أي

خير من الآية المنسوخة أو مثلاً لها والسنة ليست كذلك وجوابه أن السنة حاصلة بالوجه أيضاً بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الآية

فألا تقي بها هو الله تعالى وأما الخبر أو المثل (٤٠) فالمراد بهما هو الأصل في التكليف والانفع في الثواب (قوله وفيهما) أي

المعطوف عليه (كضرب أو كرم وفي جعل لها محصل) من الاعراب لجمع المعطوفة في حكم المعطوف عليها (كلاؤل) أي ككونها في المفرد معمولا (وفي مقابلها) أي الجمل التي لا محصل لها من الاعراب (لجمع مضمونها في التحقق وهل يجمع في متعلقاتها) أي الجملة المعطوف عليها (يأتي) في المسئلة التي بعده هذا (وقيل) الواو للترتيب ونسب لابي حنيفة) والشافعي أيضا (كأنسب اليهما) أي أبي يوسف ومحمد ومالك أيضا (المعية لقوله) أي أي حنيفة (في ان دخلت فطالق وطالق وطالق لا غير المدخولة تبين بواسطة عندهما) تبين (بثلاث) فان قوله هذا ظاهر في جعلها للترتيب حيث أبانها بالاولى فقط لا الى عدة كالأول كانت بالفاء أو ثم فلم يقع ما بقى وقوله مما ظاهر في جعلها للمقارنة كما في أنت طالق ثلاثا والاولى وقعا واحدة لا غير (وليس) كالأولين بناء على ذلك (بل لان موجبها) أي العطف (عنده) أي أي حنيفة (تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فيزول كذلك) أي مقتربات (فيسبق) الطلاق (الأول فيبطل محليتها) لمابعد لانتفاء العصمة والعدة (وقال بعد ما اشتركت) المعطوفات (في التعلق وان) كان اشتركا (بواسطة) أي عطف بعضها على بعض (تنزل دفعة) لان نزول كل منها (بحكم الشرط فتتدرج أحكامه) عند وجوده (كفي تعدد الشرط) لكل واحد من دخول وان دخلت فأنت طالق وان دخلت فأنه قد تعلق طلاق بعد طلاق بكل من الشرطين ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثنتان (ودفع هذا) أي تعدد الشرط المحقق به (بالفرق بانتفاء الواسطة) أي بأن تعلق الثاني فيه ليس بواسطة تعلق الأول وان كان بعده بخلاف ان دخلت فأنت طالق وطالق (لا يفسر) في المطالب (اذيكفي) في الدفع لهما (ماسواه) أي سوى هذا الدليل قال المصنف يعني من قولهما ما تعلق وان كان بواسطة فبعد ثبوت الواسطة وتعلق الثاني صار الحاصل تعلق كل من طالقيين بشرط فيكون نزول كل منهما حاكما لثبوتها فاذا ثبت نزول كل حكم له دفعة لو جود العلة التامة في ثبوت كل ولا يجوز أن يتأخر شيء منها فقدر جمع المصنف قولهما (وفيها) أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر ذكرناه في الفتحة) فقال وقوله ما أرى في قوله تعلق بواسطة تعلق الأول ان أريد أنه علة تعلقه فمضوع بل علمته جمع الواو اياه الى الشرط وان أريد كونه سابقا لتعلق سلبناه ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة لنزوله اذ لا يلزم جواز كونه علة لتعلقه فيتمتع في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل اذا تعلق الثاني بأي سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المنروط (لنا النقل عن أئمة اللغة وتكرار من سميويه كثيرا) فذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل اجماع أهل البلدين البصرة والكوفة (عليه) نقل السجستاني والسهيلي والشاربي أنهم يوفشوا فيه بأن جماعه منهم تغلب وغلامه وقطرب وهشام على ان الترتيب (وأما الاستدلال) للختار (بازوم التناقض) على تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقلبه) أي تقديم قول حطة على السجود كما في سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لان وجوب دخول الباب سجدا يكون مقدما على قول حطة كما دلت عليه آية البقرة مؤخر اعنسه كما دلت عليه آية الاعراف والقصة واحدة فيهما أمر أو أمر أو زمانا والتناقض في كلامه تعالى محال ومعنى حطة حطة عند ذوقنا (وامتناع تقابل زيد وعمر) أي وازوم امتناعه اذ لا يتصور في فعل يعنصر في معنونه الاضافة المتخصصة للبيعة ترتيب لكنه سيجب بالاتفاق (وجاء زيد وعمر وقبلة) أي وازوم امتناعه للتناقض فان عرا يكون جائزا بعد زيد للواو وقبله لقبلة واللازم منه تناف بالتناقض (والتمكرر بعده) أي وازوم التكرار في جاء زيد وعمر بعده لدلالة الواو على اليه يدية وليس بتكرارا اتفاقا (فدفع بجواز الترتيب) أي بالواو (في الجمع ففحنت) للجمع (في التمهيد) أي في هذه الصورة خصوصية فلم يلزم المطالب (والمزوم)

ودليل الشافعي في كل من المستثنين وهما نسخ الكتاب بالسنة وعكسه قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس فأما نسخ الكتاب بالسنة فلا لآية دالة على أن السنة تبين جميع القرآن لان ما من قوله تعالى ما نزل اليهم عامة فلو كانت السنة ناسخة لم تكن مبينة بل رافعة وأما العكس فلا أنه قد تقرر أن السنة مبينة للكتاب فلا يجوز نسخها بالكتاب امكن مبيناها لان النسخ بيان انتهاء الحكم وذلك دور فنخص أن الآية دالة على الحكمين ثم أجاب المصنف عن الاول باننا لانسلم أن النسخ منافي للبيان بل هو عينه فانه بيان انتهاء الحكم وأجاب عن الثاني بقوله تعالى في حصة القرآن تبينا لكل شيء فانه يقتضي أن يكون الكتاب بيانا للسنة كما أن قوله تعالى لتبين للناس يقتضي أن تكون السنة مبينة للكتاب فلما تعارضا سقط الاستدلال بهما والاولى في الجواب ان يقال الاستدلال بقوله تعالى لتبين للناس على الحكمين مع الاليس متعين لان البيان ان لم يكن منافيا للنسخ فلا يتجسس الاستدلال به على امتناع نسخ الكتاب بالسنة وان كان منافيا فلا ينجبه الاستدلال على العكس قال (المانية لا ينسخ المتواتر بالاتحاد

لان القاطع لا يدفع بالظن قيل قل لأحمد فيما أوصى الى محمد ما منسوخ بخبار روى أنه عليه (١٩) الصلاة والسلام نهى عن أكل كل

ذي ناب من السباع قلنا
لأحمد لئلا نلحقه فلا نسخ أقول
نسخ المتواتر بالأحاد جائز
قطعا واختلفوا في وقوعه
على مسذهبين كذا صرح
بأحمد في الأحكام
ومنتهى السؤل وعبر بقوله
اتفقوا وفي المصنوع
ومختصرا نهى عن أكلها
جزوا بالحوار وترددوا في
الوقوع وعبارة المصنف
وابن الحاجب توهم أن
الخلافا في الحوار واستدل
على المنع بأن المتواتر
مقطوع عنه وخبر الواحد
مظنون والنظري لا يدفع
بالظن وهو انما يستقيم
على ما فهمه ولذلك لم يذكره
الامام ولا يختصص وكلامه
نعم صرح ابن برهان في
الوجيز بما أفهمه
كلامهما فقال وقال
قوم هو مستقيم من جهة
العقل ثم استدلل عليه بعين
ما استدلل به فاما أن يكونا
قد اتفقا على هذا ثم اختاراه
وفيه بهمس ولمان يحتمل
كلامهما على أن لا حكم
بالنسخ عند التعارض بل
يعمل بالمتواتر وان تقدم
لثبوت دليل المصنف
ضعف لوجهين أحدهما
ما قاله ابن برهان أن المظنوع
باعتباره أصل الحكم
لادوامه والنسخ يرد على
الثاني لا على الأول الثاني
أنه لا يطرده لان إخراج

حجة دخولها في الجزاء) أي والاستدلال المختار بأنهم لو كانت للترتيب لزمت حجة دخولها على جزاء الشرط
لربطه به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) واللازم باطل بالاتفاق اذ لا يصح أن جاء زيدا كرمه كما
يصح فأ كرمه مدفوع (يمنع الملازمة كنتم) أي لان سلم أنهم لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء
فانه منقوض بنسخ فانه الترتيب اتفاقا ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا (ويحسن الاستسار) أي
والاستدلال المختار بأنهم لو كانت للترتيب لما حسن من السامع ان يستفسر من المتكلم (عن المتقدم)
والمتأخر في نحو جاز يدعرو لكونهما مفهوما من الواو واللازم باطل مدفوع (بأنه) أي حسن
الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) اطلاق الجمع (وبأنه مقصود) أي والاستدلال المختار بأن
مطلق الجمع معصوف مقصود للتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيد لا تقتصر الاقفاط عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في هذا المعنى (الا الواو) فتعين أن تكون موضوعه لا فلا تكون
الترتيب واللازم الاشتراك وهو خلاف الأصل مدفوع (بان الجواز كاف في ذلك) أي في افادته فيمكن
أن يكون جهاز الجمع المطلق على أنه مراض بالمثل فان الترتيب المطلق أيضا معنى مقصود كالجمع المطلق
فلا بد من لفظ يعبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا فتكون موضوعه (والنقض) لكونها مطلق
الجمع (بالترتيب) أي بأنهم انفيده (للبدنية الواحدة في قوله الغير المدخولة طالق وطالق وطالق كما
بالبناء ونم) والاول كانت للجمع لجمع الثلاث فطلقت ثلاثا (مدفوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير
(افوات المحلقة قبل الثانية اذ لا توقف) لادولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لان أنت طالق
منجز ليس في آخره ما يغير أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة
ويرتفع محلهما الباقي لعدم العدة فيلغو ولهذا لا يكون الواو للترتيب (بخلاف ما لو تعلقت بمتأخر) أي
بشرط متأخر كأن طالق وطالق وان دخلت فانه يقع الثلاث اتفاقا فتوقف الكل على آخر
الكلام لوجود الغير فيه فتعلقت دفعة ووزلت دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الأول قبل الفراغ من التكلم
بالثاني (وما عن محمد انما يقع عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع
ما قبل الأخير الا عند الفراغ من الأخير (لتجوير الحاق المفير) به من شرط وشكوه (والا) لولم يكن
المراد هذا (لم تنف الخلية فيقع السك) بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلولة حالة التكلم بالباقي
كاد كرمه من الأمة السرخسي والحاصل ان المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لانه اذا لم يكن
الصدر متوقفا فأتاخير حكمه الى غاية خاصة ممنوع لانه كما قال (ولانه) أي تأخير حكم الاول الى الفراغ
من الأخير (قول بلا دليل) فالصواب ما قاله أبو يوسف من أنه يقع بمجرد دفراغه من الاول وحين
أول المصنف كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف اذ لا شك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لكن عند
تمامه يحكم بأن الوقوع كان بمجرد دفراغه من الاول (وبطلان نكاح الثانية) أي والنقض لكونها
باطل الجمع بأنهم انفيده الترتيب بدليل بطلان نكاح الأمانة الثانية (في قوله) أي المولى لأمته (هذه
حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولي أمته من واحد) كالوأعنته صاحب كلامين منقذين والا
لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعنته ما عدا مدفوع (بهمذوقه) أي نكاح الثانية لان ثبوت
الحرية للأولى بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه بطلت بحجة توقف النكاح في الثانية (اذ لا يفسل
الاجازة) لان النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليس الأمانة منضممة الى الحرية بحمل لابتدائه
فكذلك توقفه (لامتناع) نكاح (الأمانة على الحرية) واذا بطل التوقف لا يمكن تداركه بحملته
لنهى بعد ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب جاء في ثبوت الحق لوجود اللفظين معهما في
لا يكون الترتيب (وبالمعنى) أي والنقض لكونها مطلق الجمع بأنهم الاتفاقية (لبطلان نكاحها) أي
الفضولي الآخر (أمته في عقد من واحد فقال) الزوج (أبهرت فلانة وفلان) أي نكاح فلانة

(٢٠ - التقرير والتحجير ثلثي) بعض افراد العام بعد العمل به فسخ لا يفسخ كذا قرر ودلالة العام على افراذه ظاهية وان كان

فأما كونه لا ينسخ فلا أن النسخ إنما يكون بنفس من الكتاب والسنة أو بإجماع (٤٣) آخر أو قياس والسكل باطل أما الأول

وهو النص فلا ثمرة تقدم

عـ على الإجماع الخ جميع

النصوص من لغة من سن

النبي صلى الله عليه وسلم

والإجماع لا ينسخه في

زمانه عليه الصلاة

والسلام لأنه إن لم يوافقهم

لم ينسخه وإن وافقهم كان

قوله هو الحق لا يستلزم

بإفادة الحكم فثبت أن

النص متقدم على الإجماع

وحينئذ فيستحيل أن

يكون ناسخاً له وأما

الثاني وهو الإجماع

فلا يستلزم إبقائه على

خلاف إجماع آخر إذ

لو أنسخه لم يكن أحد

الإجماعين خطأ لأن الأول

إن لم يكن عن دليل فهو

خطأ وإن كان عن دليل

كان الثاني منطوقاً به

على خلاف الدليل وإلى

هذا أشار بقوله ولا

ينسخ الإجماع وهو بالو

لا بالناسخ فافهم وأما

الثالث وهو القياس

فلا ثمرة لأنه لا ينفك عن

الإجماع كما ستعرفه في

بابه إن شاء الله تعالى

(قوله ولا ينسخه) يعني

أن الإجماع أيضاً لا يكون

ناسخاً له لأن النسخ

به إما بالنسخ أو بالإجماع

أو القياس والسكل باطل

أما النص فلا يستلزم

أنه يبقا الإجماع على

خلافه كما ذكرناه وأما

الإجماع فلا ينافي إقامته

أما نصه فافهم

عما يبدون بالطواف منه من الصفا والمروة (بالقلب) وهو (لو) كانت الواو (لترتيب المسألو) ذلك
افهمهم أيامهم فاسألهم دليل على أنهم لم يفهموه منها (فالطائر الخ الخ) والسؤال لتجوز زيادة البداهة
بهم (منهم) (والحق سقوطه) أي الاستدلال (لأن العطف فيها) أي في الآية (عما ينسخ) المعطوف
إلى المعطوف عليه (في الشعار ولا ترتيب فيها) أي الشعار (فسألهم) انسخوا (عما لم يفهموا) (أي الواو) (بل) عسا أقيد (بغيره) أي الواو وهو المعطوف بينهما (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم (أبدوا
بعباد الله وعن الثالث) أي انكارهم على ابن عباس تقديم الفقرة على الحج (أنه) أي الكلام (لتعينه)
تقديمها عليه (والواو لا علم منه) أي تقديمها عليه وهو مطلق الجمع المقيد للخروج من العهد بكل من
تقديم أحدهما على الآخر (وعن الرابع) أي انكاره صلى الله عليه وسلم على القائل ومن بعدهما (أنه
ترك الأدب لقلة معرفته) بأنه تعالى لأن في الأفراد بالذكر تعظيماً ليس في القرآن مثله من مثل القائل
(بخلاف مثله) أي الجمع بينهم في التعظيم عن ما يصحير المثنى (منه صلى الله عليه وسلم) كافي الصحيح
لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فإنه أعلم بخلق الله وأشدهم له خشية
فلا يكون في ذلك منه إخلال بالتعظيم ويوضحه أنه لا ترتيب بين المصوتين لأن معصية الله معصية لرسوله
وبالعكس فثبت ما ذكرنا (وعن الخامس) أي الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (بالمعنى والنقص برأيت
زيداً برأيت عمراً) لا اتفاق على صحته مع تقدم رؤية عمرو على رؤية زيد في الواقع وكيف لا وقد قال تعالى
وكذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (فغير محل النزاع)
لأن النزاع إنما هو في أن المذكر بعد الواو بالنسبة إلى ما قبلها في مطلق الترتيب اللفظي (مسألة)
الواو (إذا عطفت بجملة تامة) أي غير مفعلة إلى ما تليها (على أن يرى له محل لها شرك) بينهما (في مجرد
الثبوت) لاستقلالها بالثبوت ومن ثمة سماها بعضهم واولا الاستئناف والابتداء نحو وانقوا الله ويعلمكم
الله (واستعمال كونه) أي الثبوت (من جوهريهما بطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أي الواو
(وانتفاؤه) أي احتمال الاضراب (معها) أي الواو فإن قام زيد فقام عمرو ويقتل قصده الاضراب عن
الاخبار الأول إلى الاخبار الثاني بخلاف ما إذا تسلمت الواو (فلذا) أي فليكون عطف التامة على أخرى
لا محل لها من الاعراب تشريك في مجرد الثبوت (وقعت واحدة في هذه المطلق ثلاثاً وهذه طالق) على
المشار إليها ثالثاً لأن التامة تامة لا تشتمل على المبتدأ والخبر (ومثالها) أي وإذا عطفت بجملة تامة
على جملة لها محل من الاعراب (شركت المعطوفة في موقعها ان خبراً) عن المبتدأ (أو جزاء) بشرط
(خبر وجزاء) قال المصنف وهذا يفيد أن جملة تامة قد يكون له محل وبه قال طائفة من المتأخرين وهو
ما إذا كانت بعد الفاء وإذا جازاً بشرط جازم (وكذا ما) أي الجملة التي (لها موقع) من الاعراب (من غير)
الجملة (الابتدائية) أي من الجمل التي (ليس لها محل) من الاعراب إذا عطف عليها أخرى شركت
المعطوفة في موقعها ان خبراً خبر وان جزاء جزاء هذا ما يهبط به السياق ولم يظهر لي الاحتياج إلى هذا
لأنه راجع فيما تقدم ثم فائدة التقييد المذكور وهو من المحققات (كان دخلت فأنت طالق وعبدى
سرفينة) عبدى سرفينة قول الدار كونه معطوفاً على أنت طالق جزاء لأن دخلت (الابصار) عن
تعلقها به نحو وان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) فان انظرها خبرها انظرها عن تعلقها به انظرها
عطفها على الجزاء فتعطف على مبتدأها وان سرفينة عن عطفها على الجزاء (قوله الشرطية) أي فهي
معطوفة على الجملة الشرطية برمتها (فيتميز) طلاقها لأنه غير مطلق (ومنه) أي وعما اشتمل على
الابصار عن تعلقها بما عطفها به المعطوف عليه قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا
بناء على الوجوه من عدم عطف الاعتبار على الانتهاء) فانه لا يزم على تقديم العطف على ولا تقبلوا أو
فأجملوا (ومنازعة الأولين) أي جملة فاعلموا واولئك لا تشتمل على هذه الجملة (بعدم شرطية الأداة)
الإجماع فلا ينافي إقامته

أما نصه فافهم

والاجماع فظاهران وأما القياس فلان شرط (٤٤) محتمل أن لا يخالف الاجماع فاذا انعقد الاجماع على خلافه زال

القياس لزوال شرطه
وزوال الشرط لزوال
الشرط لا يسمى نسخا وفي
هذا الجواب شئ تقدم في
الرد على أبي مسلم فان
قبل هذا بعينه لم يكن في
النصوص فان من شرط
اقتضاها الاحكام ان
لا يطرأ عليها النسخ فاذا
طرا زالت لزوال شرطها
وجبته فلا نسخ وجوابه
أن النص في نفسه صحيح
سواء طرأ النسخ أم لا
بخلاف القياس
(قوله والقياس انما ينسخ
بقياس أجلى منه) أي
أوضح وأظهر كذا نص
الشارع منسلا على تكرير
بمع البر بالبرمته فانسلا
فقد ينه الى السفر رجل مثلا
لمعني فمنه أيضا على اباحة
التفاضل في الموز وكان
مستلا على معني أقوى
من المعني الأول يقتضي
انطاق السفر رجل به فان
القياس الثاني يكون
تامخفا للقياس الأول
ويعرف الأقوى بوجوه
كثيرة مذكورة في الكتاب
في تراجع الاقيسة وهذا
التقرير اعتمده واعماله
المصدرة فانسخ القياس في
القياس الاجلي لان غيره
إما نص وإما إجماع وإما قياس
مساهل للأول وإما قياس
أخفى منه ويتمنع نسخته
بالكل أما الأول والثاني فالزوال القياس بزوال شرطه كما تقدم وأما الثالث فلا يمنع

بعضه بخلافه ما (مع الانسية من إيقاع الجزاء على الفاعل أعني اللسان كاليد في القطع) فان رد
الشهادة حذفي اللسان الصادر منه جريعة القذف كقطع اليد في السرقة الا أنه ضم اليه الايلام الحسي
الكمال الزجر وعومسه جميع الناس فان منهم من لا يترجى بالايلام باطنا (وأما اعتبار قيود) الجملة
(الأولى فيما) أي في الثانية وبالعكس (فألى القرائن لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهي المفتقرة
في تمامها الى ماقت به الأولى) بعينه (وهو عطف المفرد انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما
انتسب اليه الأولى بجهته ما يمكن فان دخلت فطالق وطالق وتعلق) فيه طالق الثاني وطالق
الثالث (به) أي بدخلت بعينه (لا بعمله كقولهما) أي أبي يوسف ومحمد (فتمتد الشروط
وعلمت أن لا تدر عليهم في الاتحاد وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من الحاق ان دخلت فأنت طالق
وطالق وطالق بتعدد الشرط في قوله ان دخلت فأنت طالق ان دخلت فأنت طالق ان دخلت فأنت طالق
ان دخلت فأنت طالق (تنظير لا استدلال لاستقلال ما سواه) وانما هو اعتباره دليل لا يلزم بضرهما بل لانه
اذ يكفيم ما ما ذكرهما قد مناه (فتمتد كالحلفت) بطلاقك (فطالق ثم) قال لهما (ان دخلت
فطالق وطالق) انه (على الاتحاديين والتعديين) ان تكررها بتكرار الشرط (فطالق ثنتين) كما هو
مذكور في شرح المبدع للشيخ سراج الدين الهندي تفسيره (على غير خلافة) فانه غير لازم ان
يكونا ثنتين بالتعدد كما تقدم (بل) المراد (لوفرض) خلاف بعينه وبينهما في ذلك (كان) التعدد
(كذا) أي عيني (والنقص) لهذا (بهم طالق ثلاثا) وهذه اذ طلقت ثلاثا لا اثنتين بالتقسيم
الثلاث عليهما) بان تجعل مشاركة الأولى فيها (دفع بظهور القصد الى إيقاع الثلاث) بالتمهين
عليها المستند على نفسه باب التدارك وبالاتسار بقوت هذا الغرض (والناقشة فيه) أي في
القصد الى ذلك بأنه لو كان كذلك لم يعطف الثانية عليها (احتمال لا يدفع الظهور) أي ظهور القصد
ثم شرع في بيان قسميه قوله ان انتسب الى آخره بقوله (وفيما لا يمكن) انتساب العين (بقدر المثل)
كما لا يفو وان كان الاضمار خلاف الاصل فان ارتكابه بالقرينة وهي دلالة العطف أولى من التام
الكلام (كجاء زيد وعمر وبناء على اعتبار شخص الجيء) لاستحالة تصور الاشتراك في جيء واحد
لان العرض الواحد لا يقوم بعينين (وان كان العامل ينصب عليهما معالان هذا تقدير حقيقة المعنى
وعنه) أي عن اعتبار تعلق المعطوف بعين المعطوف عليه في المفردان (في قوله انسلان على ألف
ولان انقسمت عليهما) فيكون لكل منهما حقيقة مشتركة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي
الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (تشرط في الحكم وبها تنقذ الزكاة في مال الصبي كالصلاة
من أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بناء على أنه يجب ان يكون الخطاب بأحد هما غير الخطاب بالآخر
ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة (ودفع) بأن الصبي (مخصص من
الأول) أي أقيموا الصلاة (بالمسقل لان) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبي
(بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية مستغضة (تتأدى بالنسب فلا موجب لتخصيصه) أي الصبي منها
في تسمية تسميات الوار (للحال) أي لربط الجملة السابقة بنفيها لان المعنى الحقيقي لها مطابق للجمع والجمع
الذي لا بد منه بين الحال ونفيها من محتملاتها فاذا استعملت فيه بعينه كانت مجازا فيه (بمعجم الجمع)
بينهما (على ما فيه) لان ما مضى من أن الاسم الاعم في الاخص حقيقة ينفيه (بل هو من ماصدقانه
والعطف أكثر في لازم الاعمال الصادرة) فلا يلزم بعينه (فان أمكننا) أي العطف والاحمال (ردّه)
أي الاحمال (القاضي) لان خلاف الظاهر وفيه تحقير علمه وحكم بالعطف لانه الظاهر (وصح
نقته) أي الاحمال (ديانة) للاعتمال بقول المولى بسنده (فأنت الى ألفا) (وأنت سر) والامام
للحربي (وانزل وأنت آمن تعذر) العطف (الكمال الانقطاع) لان الأولى فعلية انشائية والثانية

الترجيح من غير مرجح وأما الرابع فلاستلزامه تقديم المرجوح على (٤٥) الرابع وقد عجز عن كلام المصنف أن

القياس قد يكون تاماً وقد يكون منسوخاً لكنه لا ينسخ به إلا قياس آخر أعني منه كما لا ينسخه إلا قياس أحلي والذي قاله هو السواب وقال في المحصول يجوز نسخه في زمن الرسول بسائر الأدلة من النص والاجماع والقياس الاقوى قال وأما بده وفاته فهو وان ارتفع في المعنى فليس ينسخ كما قدمناه وهذا الذي قاله هو وفاته قد نص قبل ذلك بقيل على ان الاجماع لا ينفذ في زمن الرسول وعلى انه يمنع نسخ القياس به لا يحرم انه يذكر المسئلة في المنتقب وقال صاحب الحاصل ان هذا الكلام مشكل وصاحب التحصيل ان فيه نظراً ولم يبين وجه الاشكال وقد تخطت من المتن الشكل منه فذفه وحكي الا سيدي في نسخ القياس عن بعضهم المانع مطلقاً عن بعضهم الجزاء مطلقاً لكن في عيانه عليه الصلاة والسلام ثم استعار نفسه لا فقال ان كانت العلة منصوصة فهي في معنى النص فيمكن نسخ حكمه بنص أو قياس في معناه وان كانت مستنبطة فان الدليل المارض لها وان كان مقدماً لكنه ليس بنسخ وأما التمتع به فيكي في جواز النسخ بالقياس

اسمية خبرية فانتفى الاتساع الذي لا بد منه بينهما في العطف (ولافهم) أي لعدم العطف فان المفهوم تعلق الحصرية والامان بالاداء والنزول لا يجرد الاختيار بينهما (فالمعنى على القلب أي كن سراً وأنت مؤد) وكن أمناً وأنت نازل أي أنت حر في حالة الاداء وآمن في حالة النزول والقلب سائق في الكلام وانما قلنا يحمل على هذا (لان الشرط الاداء والنزول) لا يلزم به والامان فان المالك انما يمكن من تعليق ما يمكن من تجيزه وهو لا يمكن من تجيز الاداء والنزول فلا يمكن من تعليقه ما هو متمكن من التجيز والامان تجيزاً فكذا تعليقاً فكانا مشروطين وذاتك شرطين (وقيل على الاصل) في الخصال من وجوب مقارنته حصول مضمونها حصول مضمون العاطل (في فائدة ثبوت الحصرية بمقارنته لمضمون العاطل وهو) أي مضمونه (التأدية وبه) أي بهذا القدر (يحصل المقصود) من هذا الكلام فاشق ما قيل من أنه يلزم الحصرية والامان قبل الاداء والنزول أو بتوابع تقدم مضمون الخصال على العامل لكونها في سنده وشرطاً للقطع به لا دلالة لا تنفي وأنت راكب الاعلى كونه راكباً حالة الاتساع لا غير (ومقابل) أي تعذر العطف وهو عدم تعذره مع تعذر الخصال قول رب المسال للضارب (مخذه) أي هذا النقد (واعمل في البز) وهو متاع البيت من الثياب خاصة وقال شحبه هو في عرف أهل الكوفة ثياب السكتان والقطن دون الصوف والحرير (تسعين العطف لاني شائبة) فيهما (ولان الاختلاص حال العمل) أي لا يقارن في الوجود بل العمل بعده لا يكون للخال وان قوي (فلا تنقيد المضاربة) أي بالعمل في البز بل تكون مشورة (وفي أنت طاني وأنت مريضة أو مصلية يستعملهما) أي العطف والخال (اذلا مانع) من كل (ولامعين) له لوجود التناسب بين الخطين المعبر للعطف ولقبول الطلاق التعليل فيهما (فتجيز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر ومخصوصاً وحالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام والاصل في التصرفات التجيز والتعلق بعارض الشرط فلا ثبت بجرد الاحتمال (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أي التعلق فيهما لادكاه وانما لم يصدق قضاء لانه من خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (واستلحق فيها) أي الواو (من طلقى ولت ألف فمدهما للخال) فيجب له عليها الا ان اذ اطلقها (للتعذر) أي تعذر العطف (بالانقطاع) لان الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية (وفهم المعاوضة) فان ظاهر هذا قصد الخلع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صح وجوعها قبل ايقاعه فكانت طلاقاً في حال يكون لك على ألف عوضاً عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي فاذا قال الزوج طلق ففكأنه قال طلق بفساد الشرط أي ان قبلت ألف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها (أو) لان الواو هنا (مستعمارة للاصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لمسا ذكرنا والتناسب للمعاوضة الباء لا الواو لا بدليل أهدد العوضين على الآخر فصار كأنها قالت طلقني بألف وانما استعيرت للاصاق (للجمع) أي للتناسب بينهما في الجمع فان كلامه ما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) تدعى بالحقيقة فلاشئ لها اذا اطلقتها (ومارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المسال في الطلاق وغلبة وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه اليه لان البضع غير متقوم حال الشروع والمرض لا يعارض الاصل (ولذا) أي والعروضه (لزم في جانبها) أي الزوج فصار عينا (فلا يلزم الرجوع قبل قبولها بخلاف الابارة اسجل ولان درهم) فان ظاهره قصد المعاوضة لانها فيها أصلية لان الابارة بيع المنافع بعروض فيجعل الواو بدلالة المعاوضة على الباء فكانت قال اسجل بدرهم (والاوجه) في طلق ولت ألف (الاستئناف) لقولها ولت ألف (عدة) منها والواو لا بد لا تلتزم (أو غيره) أي أو غير وعد بأن تريد لك ألف في بيتك ونحوه (للاقطاع) بينهما كذا كذا (فلم يلزم الخال بجواز تجازي آخر ترجيح بالاصل براءة الذمة وعدم التزام المسال بالامتناع) لالزامه وفي بعض هذا ما قيل وان

فيه أقوالاً قالها الفرق بين أحلي وأحلي ثم قال واختار ان العلة ان كانت منصوصة فهي في معنى النص في جواز النسخ بالقياس

المستعمل عليهم وان لم تكن متصوفة فان كان (٤٦) القياس قطعيا كقياس الامة على العبد في التقويم فانه يكون ايضا

سبحانه اعلم (مسئلة الفاء للترتيب بالامهولة فدخلت في الاجزوية لتعقبها الشرط بلامهولة فبانت
غير الممارسة) أي غير المدخول بها (الوحدة في طالق فطالق) لانتفاء كونها محلا للمثانية (و) دخلت في
(المعاولات) لان المعاول يتعقب عنه بلا تراخ (يكاه الشفاء فذهب على التجوز بجاء عن قرب فان قرب
عنه التاهب وقوله صلى الله عليه وسلم) ان يجزى ولد والده الآن يجده مملوكا (فيستريح فيعقبه) رواه
مسلم (لان العتق مملوك مملوكه) أي الشراء وهو المالك فان المالك مملوك الشراء والعق مملوك ملك
الولد فصحت اضافة العتق الى الشراء بهذا الاعتبار (فيعتق بسبب شرائه فليس) هذا الحديث (من
احكام المعاول والمعامل في الوجود ولا يجوز سماعه رواه) منه ايضا كذا كرم صدر الشريعة لان الارواه
غيره لا فعل (فذلك) أي لكونه الترتيب على سبيل التعقب (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو
جواب بعتك باللف) حتى صح عقده لان ترتيب العتق على ما قبله لا يمكن الا بعد ثبوت الملك له بالقبول
فيثبت اقتضاه وصار كأنه قال قبلت فهو حر (لا هو حر بل هو رد للايجاب) وانكار على الموجب بالاختيار
عن حرية الثابتة قبل الايجاب حتى كانه قال أتبعه وهو حر أو هو حر فكيف تبعه (وضمن الخياط)
ثوبا (قال له) مالك (أي يكتفي) قيصا (قال نعم قال فاقطعه فقطعه فلم يكنه) لانه كان كفايا قيصا
فاقطعه ولو قاله فقطعه فلم يكنه ضمن فكذا هذا (لا في اقطعه فلم يكنه) اذا قطعه فلم يكنه لوجود الاذن
مطلبا (وتدخل) الفاء (الملك) وان كان (خلاف الاصل) لان تعقب العلة حكمها مستعمل دخول
(كثيرا لادامها) أي لكون تلك العلة موجودة بعد وجود المعاول (فتأخر) العلة عن المعاول (في
البقاء) فتدخل الفاء عليها نظر الى هذه العلة (أو باعتبار أنها) أي العلة علة في الذهن للمعاول (معاوله)
في انظاره للمعاول ومن الاول) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء (الانثاني) أي لامن دخولها
على المعاول في الخارج ما يخال ان هو في شدة (أنشر) أي سرنا فرح وسرور فهو هنا لازم وان
كان قد يكون متعديا (فتدناك الغوث) أي المغيث فانه ياق بعد الاشارة كذا قالوا وفيه تامل
(ومنه) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء أيضا (آت) الى ألفا (فأنت حر) لان العتق عتق فاشبه
الاستراخ عن الحكم وهو الاداء (وانزل فأنت آمن) لان الامان عتق فاشبه المتراخي عن الحكم وهو
النزول (وتعذر القلب) وهو كونه داخلا على المعاول وهو الاداء والنزول (لانه) أي القلب (بكونه
جواب الامر وجوابه) أي الامر (يخص المضارع) لان الامر انما يتحقق الجواب بتقدير ان وشي ان
كانت متعديا كلام من الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل فانه اذا كانت ماقولة كافي ان تأتي
أكرمك أو فأنت مكرم اذا كانت مقولة فلا يجوز ان تأتي أكرمك أو فأنت مكرم (فيعتق) في المطال
أدنى أو لم يؤد لان المعنى لا يحرر (ويثبت الامان في المطال) نزل أول ينزل لان المعنى لانك آمن (ومن
الثاني) أي دخولها على العلة للمعاول في الخارج ما أخرج التساوي في حق الشهادته صلى الله عليه
وسلم انه قال (زماوهم السديت) أي بدمائهم فانه ليس كلهم يكلم في سبيل الله الا باقي يوم القيامة يدعى
لونه لون الدم ويذكر في المسئلة فان الاتساع على هذه الكيفية يوم القيامة علة ترميهم أي تكسيتهم
بدمائهم وهو معاول الترميل في انظاره (واما انوار في عطفها) أي النشاء (الطائفة معلقة) في غير
المدخول به بان قال ان دخلت فأنت طالق فطالق كذا كرم الا بغيره (ثمل كالواو) أي
هو على انظاره في شدة بين جوابه وسقط ما بعدهما وعندهما يقع التساوي في العطف والكرخي
(والا مع الالاتاق على الواو) لانه لا يوجب (فصارت كرم) بعدد من اختاره الفقه أبو الليث (وتستعار)
النساء (للمعنى الواو) على (دوم) فذكرهم (انما) انما تعقب في الاعيان لا يتصور فلاحه زيد في الدار فهو
فيكر لان الجرح بين في الدار لا ترتيب فيهم هذا لا يتبع فكل ويكون من التلاق اسم الكل على ابرزه لان
مهموم الواو بجزء فيهم فاعلم قد هو من هذه الامثلة قال بسقط الواو بين المدخول فوجد *

رافعا لما قبله من الأدلة
لكنه لا يكون نسخا وان
كان ظاهرا فلا يكون نسخا
أي اذا ذكر ابن الخطاب في
المبهمات نحو اعاد كره قال
(الرابعة) نسخ الاصل
لاستلزام نسخ الفجوى وبالعكس
لان في الاذن يستلزم في
مازومته والفجوى يكون
ناسخا أقول فجوى الخطاب
هو مفهوم المساوغة كما
تقدم فاذا نسخ اصل
الفجوى كتحريم التأفف
فهل يستلزم ذلك نسخ
الفجوى كتحريم الضرب
وكذلك العكس استلزموا
فيهما على مذاهب سكاها
ابن الخطاب قالها وهو المختار
عنده ان نسخ الاصل
لا يستلزم نسخ الفجوى
بجانب العكس وقال
الاحمد في الاحكام المختار
انه ان جعلنا الفجوى من
باب القياس فيكون رفع
الاصل مستلزما لرفع
الفجوى بخلاف العكس
وان جعلناه من باب النص
فقال أعني الآمدي يمكن
في منهج السؤل ان المختار
انه لا يلزم من رفع أصلها
رفع الآخر وكذا الاحكام
نحوه أيضا وهو في السؤل
بان نسخ الاصل يستلزم
نسخ الفجوى وأما عكسه
فتدله عن أبي الحسن ولم
يردوه من المذهب بالامرين
واستدل على الثاني وهو ان
نسخ الفجوى يستلزم نسخ الاصل بان الفجوى لازم للاصل وفي الاذن يستلزم في المازوم وأما الاول فلم يستدل

لان

عليه وقد استدلل عليه الامام بأن الفجوى تابع للاصل ورفع الشروع مستلزم (٤٧) لرفع التابع وأبواب الامدى وابن

الحاجب بأن دلالة الفجوى
تابعه لدلالة المنطوق على
حكمه وليست تابعة لحكمه
ودلالة المنطوق باقية بعد
النسخ أيضا كما هو أصل
ليس يرتفع وما هو من رفع
ليس بأصل (فوله والفجوى
يكون ناسخا) أى بالانفاق
كما قاله في المحصول قال لان
دلالتهم ان كانت لفظة فلا
كلام وان كانت عقليسية
فهى يتيقسية فتدفع
النسخ لا لغيره وفيما قاله
نظير لان النسخ يجب أن
يكون طريقا ليس عمليا
كما تقدم وعلم أن الراجح
عند المستنف أن دلالة
الفجوى من باب القياس كما
ستعرفه وقد تقدم قريبا
من كلامه أن القياس انما
يكون ناسخا لقياس آخر
أخفى منه فيكون الفجوى
كذلك فافهمه قال
(الخاصة بزيادة صلاة ليست
بنسخ قيل تغير الوسط قلنا
وكذا زيادة العبادة أما زيادة
ركعة وشعها فكذلك عند
الشافعي ونسخ عند الحنيفة
وفرق قوم بين ما منه المنهوم
وما لم ينفعه والقسماني عهد
الاجبار بين ما ينفي اعتدال
الاصول وما لم ينفعه وقال
الجمهور ان نفي ما ثبت
شعها كان نسخا والا فلا
فزيادة ركعة على ركعتين
نسخ لا يستقيم ما التمس
وزيادة الفجوى على أصل

لان البينة من الاعراض التي لا تقوم الا بشئ كالشركة والخصومة وقيل بل هى على حقيقة من
الترتيب وهو مصروف الى الوجوب بأن يرد وجوب هذا السابق من وجوب ذلك لاني الواجب وأياما
كان (يلزمه اثنتان) وهو أولى مما عن الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب لغو فيجعل على جملة مبتدأة
لتحقيق الدرهم الاول وتأكيده ويضع المبتدأ أى فهو درهم لان الانضمام لا يوجب ما نص عليه لا
لافتائه (مسئلة ثم تراخي مدخولها اعما قبله) حال كون مدخولها (مفردا او انفاقا) على وقوع
المسائل على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخي بينهما (لاستعانتها معنى
الغاء وتخييره) أى أى حنفية (في غيرها) أى المدخولة (واحدة والغاء ما بعد طالق ثم طالق ثم طالق
ان دخلت وفي المدخولة تخيرا) أى الاولان وحق العبارة وفي المدخولة الاولين يدل تخيرا (وتساق
الثالث) هذا ان أخر الشرط (وان تقدم الشرط تعلق الاول بوقوع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أى
المدخولة (تعلق الاول وتخيير الثاني فيقع الاول عند الشرط بعد الترتيب الثاني) لان زوال الملك لا يجعل
اليمين (ولو الثالث) لعدم المحل ثم تخييره مبتدأ خيره (لاعتباره) أى أى حنفية التراخي (في التكلم
فيكاته سكنت بين الاول وما يليه حقيقة) أى السكوت (قاطعة التعلق) بالشرط فكذلك ما في معناه
(كما لو قالها) أى غير المدخولة (بلا أدان دخلت فانت طالق طالق طالق ذكره الطحاوي) وهذا
تشبيه في الحكم لا في الوصفه ووجهه أن طالق الاول تعلق بالشرط وطالق الثانية وقعت بمخيرة
بتقدير أنت وافتت الثالثة لا بانتم الا الى عدة (وعلقها) أى أى يوسف وتحدد الثلاث بالشرط (فيها)
أى في تقدم الشرط وتأخره (فيقع عند الشرط في غيرها) أى المدخولة (واحدة) وهو الاول (لترتيب)
وبلغوا الباقي لاستفاد المحلية بالبنونة لا الى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الحكم من الثلاث التراخي في
ثبوت حكم ما قبلها ما بعده الا في التكلم واعتباره) أى أى حنفية التراخي في التكلم حتى كانت (سكنت)
اعتبار خلاف الظاهر (بلا موجب وما قبل دليل) على ذلك (من ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها)
أى الانشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها (وهى) أى الاستكام (لا تأخر) عن
الانشاءات (فان الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) وهو التراخي في التكلم كما ذكره التوجيه صرح
الشريعة (ممنوع المألومة) اذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا أن يكون كذلك لانه (ولو اكنى باعتباره)
أى التراخي بمعنى السكوت (شرعا) في الانشاء (ففي جعل تراخي حكمه) أى الانشاء لا غير (وهو) أى
جعل تراخي (في الاضافة والتعلق دون عطفه بشئ) فلا يتم المرام (لانه) أى العطف (النزاع) أى
محله (على انما عنقه) أى تراخي الحكم (فيها) أى الاضافة والتعلق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت وما
قبل) أى وما قاله غير واحد في توجيه قوله أيضا (هى) أى تراخي فوجب كماله اذ المطلق ينصرف
الى الكمال (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخي بمعنى السكوت (ممنوع) المقدمة (الثانية)
أى كماله باعتباره اذ المفهوم ليس غير حكم الانشاء في الانشاء ومعناه) أى اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب
(بصلح) جوابا (عن الاول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم التراخي أيضا (في الجمل) وهو خلافه
أى التراخي فيها فهو قوله تعالى والى لغفاريان تاب وآمن وعجل صلواتنا (ثم اجماعى) وقوله تعالى لا
اقسم بالعقبة وما أدراك ما العقبة فلان رقبته أو اطعم في يوم ذي مضية يتم اذامقربة أو مستكينة اذ
مستربة (ثم كان من الذين آمنوا) فان الاهتداء ليس بمسوق بالايان والعجل الصالح بدون الايمان غير
معتبه اذ الايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة (تؤول بترتيب الاستمرار) أى ثم استمر على الهدى
ثم استمر على الايمان وصاحب الكشف فيه على انما في الآية الاولى دالة على ثبوت المنزلة دلالة على
ثبوت الوقفين في جهنم ثم عروا عنى ان منزلة الاستقامة على الخير بمنزلة الخير لنفسه لا على أعلى منها
وأفضل اه والصبر عليها أبلغ وأكمل ومن ثم قيل

اي (بنسخ) أقول بزيادة صلاة أى على الصلوات الخمس لم يثبت بنسخ لشي وقال بعض أهل العراق يزيدونها انما هو الوصل أى لا يوجب ما كان

وإن كون الشيء وسطاً أو
 آخراً أمر حقيقي يتقى لاحكام
 شرعي فلا يكون رفعه نسخاً
 ولا لزماً أن تكون زيادة
 العبادة المستقلة نسخاً أيضاً
 لأنها تجعل العبادة الأخيرة
 غير أخيرة وليس كذلك
 بالاتفاق كما قاله في المحصول
 وفي الجواب نظراً لأنه انما
 يلزم ذلك إن لو أمرنا بالعبادة
 على الأخيرة فإن قيل فما
 الفائدة في كونه يسمى نسخاً
 أم لا قلنا فائدته في إثبات
 الزيادة بخبر الواحد إذا كان
 الأصل متواتراً أما زيادة شيء
 لا يستقل كركعة أو سجود
 أو شرط أو صفة فاختلافها
 فيه فقالت الشافعية ليس
 بنسخ وانفساره في المعاصم
 وقالت الحنفية بكون نسخاً
 وقال قوم ينظر في الزيادة فإن
 ففاه مفهوم الاول كان نسخاً
 كالإتقال في الغنم المعروفة
 الزكاة بهذان قال في الغنم
 الساعة الزكاة وإن لم يكن
 يتفق فيه فلا يكون نسخاً كزيادة
 نغز رب على الجلود وعشرين
 سوياً على سواد القذف
 ووصف الرقبة بالإيمان بعد
 إطلاقها وقال القاضى عبد
 الجبار إن كان الزائد مخفراً
 للأصل عن الاعتدال به أى
 موجباً للاستئناس به لو قيل
 وسهله كما كان يفعل أولاً فإنه
 يكون نسخاً كزيادة ركعة
 أو ركوع أو سجود وإن لم
 يكن كذلك بل فعليه معتد به

دون الزائد وانما المزمع منه اليه فلا يكون نسجنا كزيادة التفرع على الجبل والتشعب بين علي الله كما انقلبه الامام والاصمدي ذلك

عن عبد الجبار حكما ونسبنا الآن الآمدى زاد على هذا أنه يقول ان التخييري (٩٩) ثلاث خصال بعد التخييري في شخصتين

يكون نسخا أيضا وهو وارد
على المصنف والامام
ونقل ابن المصنف عنه
أن زيادة الاسواط على
سنة القذف يكون نسخا
وهو هو وقال أبو الحسن
البصري ان كان الزائد
رافعا لم يكن ثابتا بديل
شري كان نسخا سواء
كان مبروتا بالندوة أو
بالفهوم وجعلناه حجة كما
درج به الآمدى والامام
في أثناء المسئلة وان كان
رافعا لم يثبت بديل عقلي
أي البراءة الاعلمية فلا
قال في الحصول وهذا
التفصيل أحسن من
غيره وقال الآمدى وابن
المصنف انه المختار وما
قاله في المفهوم مبنى على
أن تقرير النفي الأصلي
سليم شرعي وفيه بحث ثم
مثل المصنف لهذا
المذهب عثمان الأول
للسم الأول منه والثاني
للقسم الثاني فقال ان
زيادة ركنة على ركنين
يكون نسخا انما ركنيت
سكنية شرعية وهو وجوب
التشهد عقب الركنين
وزيادة التفرير على
الجلد ليس بنسخ لان عدم
التفرير كان ثابتا في
البراءة الأصلية ونقل في
الاحكام عن صاحب هذا
التفصيل وهو أبو الحسن

ذلك غير لازم بل تشبيه للعجز عن ابطال الطلاق (الاول) المعلق بالشرط (فلا يتوسط) الاول
المتعلق الثاني بذلك الشرط (بجمله) أي هذا بالعطف (بالواو عنده) أي أي حذيفة اذا عطف على
الجزء الاول ولا بأس بذلك لانه لم يظهر ذلك منه قال لما كان معنى بل لا يطل الاول واقامة الثاني
بقامه كان من قضيه اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال
الاول ولكن في وسعه افراد الثاني بالشرط لانه لم يظهر ذلك منه قال لما كان معنى بل لا يطل الاول واقامة الثاني
دخالت الدار فصار كالحلف بيمينين وهذا بخلاف العطف بالواو عند أي حذيفة لو قال ان دخلت هذه
الدار فأنت طالق وأربعة وثلاثين لم يدخل بها اثنتين بالواو واحدة لأن الواو للعطف على تقرير الاولى فيصير
معطوفا على سبيل المشاركة فيصير منه لا بذلك بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حذيفة المشاركة في
اتحاد الشرط فيصير الثاني متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب اه قال المصنف رحمه الله تعالى
وبقياس بل تأمل يظهر ان ليس بالآمدى من كلامه هذا تقدير بشرط آخر التمة بل يصح ان يراد بالاول المطلق
بجواز العطف عليه وقوله وقضيه اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة الخ ظاهر في هذا وقوله بعد ذلك
كالحلف بيمينين تشبيهه يعني كما لا يتعلق بواسطة الاول في اليمين كذلك في العطف ببل في اليمين الواحدة
وحاصله انه علق واستدأ ثم أراد أن يعلق تعليقه بتقدير الوحدة الى تعليقه مع آخر وليس في وسعه ذلك
فلزم اتصال الاثنين معه بذلك الشرط فيقع الثلاث ثم يقول (وقلنا) في جواب زفر الاضراب (بمحصل
بالاعراض عن الدرهم الى درهمين باضافة) درهم (آخر الية) أي الى الاول (فلم يطل الاقرار ولم
يلزمه ثلاثة وأما قبل الجملة فلا يضرب عما قبل) أي بل (بإبطاله) كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون أي بل هم) عباد مكرمون وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل قالوا هم
أما في كلامه تعالى فلا فاضة في غرض آخر) من غير ابطال نحو قوله تعالى قد أفلح من ترك ذكرا
اسم ربه فصل (بل تؤثرن) الحياة الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل قالوا هم
في غرة وادعاهم صر القرآن عليه) أي على انهم لا ينتقل من غرض الى آخر كما زعم ابن مالك في شرح
الكافية (منع بالاول) أي بقوله بل عباد مكرمون بل جاءهم بالحق وتوجيهه بأن كلامه تعالى متر
عن أن يطل منه شيء هو كذا لكن الا بطل ليس لكلامه تعالى بل أقول الكفرة الذين سبوا
الله قصتهم وقوله (لا عاطفة) عطف على فلا يضرب أي بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال
عرف ابتداء كما شئ عليه صاحب رصف المباني وغيره ونص ابن هشام على أنه الصحيح لانك انما اضربت
صار المضروب عنه كأنه لم يذكر وصارت هي أول الكلام وكان ما بعدها كلاما مقيدا مستقلا بنفسه
منقطع التعلق عما قبله لأن عاطفة الجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح بانه
والله تعالى أعلم (مسئلة لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة (وثقيلة
وقدر) الاستدراك (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أي حكمه (فقط) حال كونه (ضدا) نحو
ما زيد أبيض لكن عمرو أسود (أو نقيضا) نحو ما زيد ساجد لكن عمرو مقبل (واختلاف في الخلف
ما زيد قائم) على لغة غم (لكن) عمرو (شارب) ذكر معنى هذا ابن هشام (وقيل) الاستدراك
ما تقدم (بقيد رفع توهم تحققة) أي ما قبلها هذا ما يعطيه السوق والذي ذكره ابن هشام نقل عن
جماعة منهم صاحب البسيط من الخعاة انهم فسر الاستدراك برفع ما توهم ثبوته وفي النسخ
وفسر المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم الخطاب
عدم صحى عمرو أيضا بناء على مخالفة وملازمة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لان الشجاعة
والكرم لا يكادان يشتركان فبنى أحدهما ما توهم اتفقا الآخر (وما قام زيد لكن بكر للابسين واذا
ولى الخفيفة جملة فخر ابتداء واختلافا) أي ما قبلها أو ما بعدها (كيفا ولو معنى كسافر زيد لكن

(٧ - التقرير والتخيير ثاني) البصري ان المتأين جميعا ليسا بنسخ أما الثاني فواضع وأما الاول فلا لأن التشهد

وليس كذلك فاجتنبه
وخالف ابن الحاجب
فجعلهما معاً من باب النسخ
قال لان الزيادة فيهما
كانت سرهما ثم زالت
والذكر في المحصول
والاحكام هو ما ذكره
المصنف تفصيلاً وتعليلاً
وأجاب عن التخصيص بأنه
مستند الى البراءة الاصلية
ولو خيرنا الله تعالى بين المسيح
والعسل بعد الجواب
الغسل اوفى خصال ثلاث
بعد التخيير في خصائص
فقال الامام لا يكون نسخاً
واختلاف كلام الامم
فقال في الاحكام ان هذا
هو الحق وقال في منتهى
السؤل الحق ان الاول
نسخ دون الثاني وصرح
ابن الحاجب أيضاً بان
الاول نسخ ولم يصرح
بحكم الثاني قال (خاتمة
النسخ يعرف بالتاريخ فلو
قال الراوى هذا سابق قبل
بختلاف ما لو قال منسوخ
بلو ان قوله عن اجتهاد
ولا يراه أقول مقصود
المصنف من هذا بيان
الطريق التي يعرف بها
كون الشيء نسخاً ومنسوخاً
ولما كان ذلك متعلقاً
بجميع أنواع النسخ ذكره
آخر اوساه خاتمة وحاصله
أن النسخ قد يعرف
بتميز الشارع عليه
ولم يصرح له المصنف
لوضوحه وقد يعرف بالتاريخ

عمر وحاضر أو وليها (مفرد عاطفة وشروطه) أي عطفها (تقدم نفي) نحو ما قام زيد لكن عمرو
(أو نفي) نحو لا يقوم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها (كل ما بعدها كقام زيد لكن عمرو لم يصر
ولاشك في تأكيدها) أي لكن لم يصرح ما قبلها (في نحو لو جاء كرمته لكنه لم يجرى) لدلالة لوعلى انتفاء
الثاني لانتفاء الاول (وليخصوا) أي الاصوليون (المثل بالعاطفة اذ لا فرق) بينها وبين المشددة
والخفيفة منها في المعنى الذي هو الاستدراك فلا يعترض بالتمثيل بغير العاطفة من حيث ان البحث انما
هو في العاطفة (وفرقيم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي لكن (وبين بل بأن بل بوجوب
نفي الاول واثبات الثاني بخلاف لكن) فانه لو جوب اثبات الثاني فامان في الاول فانما ثبت بدليله وهو
النفي الموجود في صدر الكلام (مبني على انه) أي ايجابها نفي الاول واثبات الثاني هو (الاضراب)
كما هو قول بعضهم (لا جعله) أي لأن الاضراب جعل الاول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين
(وعلى المحققين يشرق بافادتها) أي بل (معنى المسكوت عنه) أي الاول (بختلاف لكن) قلت وفيه
نظر فان لكن حيث كانت لاثبات ما بعدها فقط فقبلها في حكم المسكوت عنه أيضاً بل الفرق بينهما
على قول المحققين ان بل للاضراب عن الاول مطلقاً انما كان أو اثباتاً لا يشترط اختلافهما بالاحكام
والسلب بخلاف لكن فانه يشترط في عطف المفردين بها كون الاول منهياً والثاني مثبتاً وفي عطف
الجمتين اختلافاً في النفي والاثبات كما تقدم (وعلمت عدم اختلاف الفروع على هذا التقدير)
أي جعل الاول كالمسكوت عنه حتى لم يبق له على درهم بل درهمان ثلاثة عند زفر على هذا التقدير كما
على ذلك التقدير (وقول المقر له بعين) بان قال من هو بيده هذا فلان ومقول قول المقر له (ما كان لي
قد لكن افلان موصولاً لا يحل رد الاقرار) وتكذيبه له فمسه كما هو صريح نفي ملكه عنه (فلا يثبت)
أي العين (له) أي للمقر له لا نفاده بذلك (والنحو بل) أي ويحتمل تحويل العبد عن ملكه الى فلان
ونزله اليه أعني (قبوله) أي كون العبد له (ثم الاقرار به) أي بالعبد لفلان لا تكذيباً للمقر وردا
لاقراره (فاعتبر) هذا الاستعمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي مجاز أي لم يستمر) ملك
هذالى (فاتنقل اليه) أي الى فلان (أو حقيقة أي اشترى وهو له فهو) أي لكن افلان (تغير
لظاهره فصح موصولاً فيثبت النفي مع الاثبات) لا متراخياعنه كيلا يصير النفي رد الاقرار حينئذ لذو انما
صح موصولاً (للتوقف) لاول الكلام على آخره كما في غير من النفي والاثبات (للتفسير) للحكم فيه
عن كونه نفياً مطلقاً لم يصح مفصلاً لان النفي يكون حينئذ مطلقاً فيكون رد الاقرار وتكذيباً للمقر
جسلاً لا كلام على الظاهر ويكون لكن افلان بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني على المقر الاول
وبشهادة المقر لا يثبت الملك فبقى العين ملكاً للمقر الاول (ومنه) أي من هذا التمثيل (اذا دارا
على جاحد بيينة نقضى) له بها (فقال) ابا جاحد (ما كانت لي لكن لم يدم موصولاً فقال) زيد
(كان) المدعى به أو المقر به الذي هو الادار (له) أي الجاحد (فما عني به بعد القضاء) أو وهبته
فأفاد بل كن تكذيبه في انما تمكن له وتصديقاً في الاقرار به (فهو) أي الادار (لزيد اشبوهته) أي
الاقرار (مقارناً للنفي للوصل) للاستدراك بالنفي (والوقوف) لاول الكلام على آخره لوجود الغير
ففيه وانما احتج الى اثباته ما سألناه لو حكم بالنفي أولاً فينقض القضاء ويصير الملك للمقضى عليه
فالاستدراك يكون اقراراً على الغير واخباراً بان ملكه للغير فلا يصح ثم على المقضى له وهو المقر فيهما
للمقضى عليه فهذا حكم المسئلة قال المصنف (وتكذيب شهوده) أي المقضى له (واثبات ملك المقضى
عليه) لزيد (حكمه) أي مجموع هذا الكلام (فتأخر) هذا الحكم (عنه فقد أتلفها على المقضى
عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه فعليه قيمتها) توحيه ذلك وحاصله انما لو جوب مقارنة النفي عن
نفسه في جميع الأزمنة الماضية للاثبات المقر له لم يمنع ثبوت الاقرار فيثبت المقر له ثم هذا النفي المقارن

كان ناسخه فلو قال الراوي هذه الآية نزلت قبل تلك أو هذا الحديث (٥١) سابق على ذلك قبلنا هـ وان كان قبوله

يقضي نسخ المتسواتر
بالاحاد وسببه أن النسخ
حصل بطريق التسبع أمالو
قال هـ إذا نسخ خ فإنه
لا يقبل لاحتمال أن يقوله
عن اجتراء ونحن لا نرى
ما رواه وفي المصنف عن
الكرخي أن الراوي إذا لم
يعين النسخ وجب الأخذ
بقوله لأنه لا يظهر النسخ
فيه لم يطلعه (فروع)
هـ إذا نسخ ابن الساجب
أحدها إذا قال أفعوا هذا
أبدا جاز نسخ عند الجمهور
والثاني نقصان جزء العبادة
كالركعة أو شرطها
كالوضوء نسخ لذلك الجزء أو
الشرط اتفاقا وليس بنسخ
للعبادة لأن وجوبها باق
بالاجتماع وقيل نسخها لأنه
ثبت تحررها بغير طهارة
وبغير ركعة ثم ثبت
بجوازها أو وجوبها
بغيرها وقيل إن كان جزءا
نسخها وإن كان شرطها فلا
المأثرت إذا نسخ حكم المتقين
عليه كان ذلك نسخا لحكم
المؤمنين على المختار الرابع
اتفقوا على أن النسخ
لا يثبت حكمه قبل أن
ينسخ به بل للنسخ صلي
الله عليه وسلم وأخلفوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله
إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل بطلانها بالاعتقاد
أنه لا يثبت الحكم من المختار
بجواز نسخ وبوجوب مرفة

يوجب ثبوت المأثرت فيها لا يقتضي عليه فهو لازم للنفي ولازم الشيء بمعنى حكمه متأخر له والمتأخر عن المقارن
لشيء متأخر عن ذلك الشيء فقد اعترف بأنه لا يقتضي عليه بعد ما أنفق عليه بالقرار يزيد فيلزمه قيمته
أهـ وحديثه كمال التلويح لاحتمال ما يقال من أن النسخ هنا كسب الالتماس عسقا فيكون له
حكم المؤكد لا حكم نفسه فكانه أقر وسكت أو أنه في حكم المتأخر لأن التأخير هنا عن المؤكد أو أن
المقرر قد أصبح إقراره وذلك بالتقديم والتأخير فيجعل عليه احتراز عن الإلغاء أهـ وهذه التوجيهات
الثلاثة في الكشف (ولو صدقه) أي المقر له (فيه) أي في النفي أيضا (ردت) الدار (للقضي
عليه) لا اتفاقا للمؤمنين على بطلان الحكم بطلان الدعوى والبنية وشرط عطفها أي لكن
(الاتفاق) عدم اتحاد حمل النفي والاثبات (ليمكن الجمع بينهما) اتصال بعضه ببعض فيحقق العطف
(وهو) أي الاتساق (الأصل فيحمل) العطف (عليه) أي الاتساق (ما أمكن فليسا) أي
فلو جوب الحمل عليه ما أمكن (صحيح) قول المقر له متصلا (لا يمكن عصب جواب) قول المقر
(له) على ما تقرر من صرف النفي إلى السبب أي لا يمكن صرفه إلى كونه فسر ضامته تداركه بكونه
غصبا فصار الكلام من بطلان فلا يكون رد الإقرار بل نفي ذلك السبب الخطأ فيه فلا يصرف إلى الواجب
الموجب له عدم استقامة الاستدلال وعدم اتساق الكلام وارتباط بعضه ببعض (بعض) أي من بطله
ترويض أمته بمسألة فضولا (فقال لأجيز النسخ) أحيزه (بمسألة) فإنه لا يمكن
جمله على الاتساق لأن اتساقه أن لا يصح النسخ الأول بمسألة لكن يصح بمسألةين وهو غير ممكن لأنهما
قال لأجيز النسخ النسخ النسخ الأول فلا يمكن اثباته بمسألةين (الاجتماع) أي اتحاد حمل
النفي والاثبات حينئذ (النفي أصل النسخ) بقوله لأجيز النسخ (ثم استدل بقدر آخر بهد
الانفاس) فيحمل لكن أحيزه بمسألةين على أنه كلام مستأنف فيكون اجازة لنسخ آخر مهره ماثان
(بخلاف لأجيز) النسخ بمسألة لكن أحيزه (بمسألةين) لأن التمدد في قدر المهر لا أصل
النسخ) حينئذ فيه (مستقرا) (مسألة) أو قبل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها ظاهر لا حسد
المذكورين اسمين كانا أفعولين (منه) أي ما قبلها (وما بعدها) وسيظهر رائدة قوله ظاهرا
(ولذا) أي ولو كثر في الأفادة هذا (عسم) أو (في النفي وشبهه) كالنهي (على الأفراد) لأن
انقضاء الواحد المهيمن لا يتصور إلا بانقضاء المجموع فني (لا تطع) أعما وكفورا لأكلهم زيدا أو بكرامهم
الخطاب والمخالف (من كل) لأن التمسك لا تطع (واحد منهم) ولأكلهم واحد منهم وهو
نكرة في سياق النفي والنفي فيهم (لا) أن التقدير لا يتبع ولا أكلهم (أحدهما) يكون مرفقة فلا
يم (وحينئذ) كان التقدير واحد منهم (لا يشك) بل أقرب ذي أذى بحيث (يصير مولى
منهما) لأنه في معنى واحدة منهم ما هو نكرة في سياق النفي فتعهم (فتبينان) معاينة انقضاء
مدة الإيلاء من غير فيه (وفي أحدهما) أي لا يشك بغير مولى من أحدهما (أحدهما) مرفقة
الخطابتين بل أقرب أحدهما كما لا منهما جميعا حتى لو مضت مدة الإيلاء من غير تعيين أحدهما لهما
لأن أحدهما مرفقة غير عامسة (بخلافه) أي العطف (بالواو) كالأكل زيدا وعمرا (فإنه) أي
الحلف على المتعاطفين ممن يمنع (من الجمع) لأنهم موضوعه فيتم علق بالمجموع (لعموم الاجتماع
فلا يثبت بأحدهما الإيلاء) يدل على أن المراد امتناعه من كل منهما حينئذ يثبت بأحدهما
(كلا زنى ويشرب) الخرفانه يثبت بكل منهما المقرينة الحسية الدالة على أن المراد امتناعه من كل
منهما وهو مرفقة في الشرع (أو بأقرب) الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما رأيت (لا زيدا ولا بكرا
وفجوه) والاصل أنه أن قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك والافه وعدم الشمول وأو
بالعكس (وتبينه) أي كون الدليل يدل على أن المراد المجموع (عما إذا كان الاجتماع تأخير
الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافا للمثلة والمختار أيضا جواز نسخ جميع النسخ خلاف الغزالي قال لأن النسخ لا ينفصل عن

تعلو ما وينقطع التكليف
بعدم معرفتهم ما به
وبغيرهما والفرعان الأولان
مذكوران في المحصول
أبضا فال

§ (الكتاب الثاني في السنة)

وهو قول الرسول صلى
الله عليه وسلم أوفعله
وقد سبق مباحث القول
والكلام الآن في الأفعال
وطريق ثبوتها وذلك في
بابين § الباب الأول في
أفعاله وفيه مسائل الأولى
أن الأنبياء معصومون
لا يصدرو عنهم ذنب إلا
الصغار ترهبوا والتقرير
مذكور في كتابي المصباح
أقول السنة لغة هي العادة
والطريقة قال الله تعالى
قد خلقت من قبلهم سنن
فسيروا في الأرض أي
طريق وفي الاصطلاح
قطي على ما يقابل الفرض
من العبادات وعلى ما صدر
من النبي صلى الله عليه
وسلم من الأفعال أو
الأقوال التي ليست بالإعجاز
وهذا هو المراد هنا ولما
كان التقرير عبارة عن
الكف عن الإنكار
والكف فعل كاتهم
استغنى المصنف عنه أي
عن التقرير بالفعل وإنما
أقنى بالدالة على التقسيم
لأنه لا يمان كلام القول
والفعل يطلق عليه اسم
السنة وقد سبق مباحث

في المنع أي في منع المانع للمناف من تناول المنعاطفين كما إذا حلف لا يتناول السمك واللبن فان
للإجماع هنا تأنيدي في المنع كما ذكره صدر الشريعة (باطل بخولا كمن زيد أو عمر أو كثير) مما هو
لنفي المجموع مع أنه لا تأنيدي للإجماع في المنع (والعموم بأوفي الأثبات كالأسماء أزيد أو
بكرا) فيثبت بكلام من عداهما لا يتكلميهما ولا يتكلم أحدهما (من خارج) وهو الإباحة
الخاصة من الاستثناء من الخطر لتمام الإطلاق ورفع قيد (فهو) أي أو (لأنه فيهما) أي النفي
والاثبات (فما قيل) أي قول نفي الإسلام وموافقته أو (تستعمل للعموم تساهل) فان ظاهره
أن العموم معني لها وليس كذلك (بل يثبت) العموم (معها لا بها) وليست في الخبر الشك
أو التشكيك كما ذكره القاضى أبو زيد وأبو إسحق الأسفرايينى في جماعة من النماة وستعلم الفرق
بينهما (لأن الوضع للأفهام وهو) أي الأفهام (منتهى لأنه أن أريد لفهام المعين) أي غير
الاحد الدائر كما في جافز (منعنا الحصر) أي لأن تسليم أن الوضع لا يكون إلا لفهام المعين والاتقي
الاجمال حينئذ وهو باطل (أو مطلقا) يعنى سواء كان مبهما أو معينا (لم يفسد) في المطلوب شيئا
وهو أن أوليى التشكيك أو الشك (بل) انما تمكن للشك أو التشكيك (لأن المتبادر أو الفائدة
النسبة إلى أحدهما) أي أحد المذكورين فيفهم السامع من جافز يد أو عمرو نسبة الجحى إلى
أحدهما غير معين (ثم ينتقل) ذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الإجماع أحدهما) أي الشك أن
لم يكن المتكلم عالما وقت الحكم بحجى أحدهما عينا أو التشكيك أن كان عالما بذلك عينا وانما أراد
أن يلبس على السامع (فهو) أي الشك أو التشكيك الناشئ عن المشكك انما هو مذكور (التزامى
عادى) للكلام (لأعقلى) قال المصنف ألا يمكن انفسكا كهم بابان يستفيد السامع نسبة الجحى
إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإجماع وهذا معنى قوله (لا مكان عدم إخطاره)
فالمصنف مساعد على أنما في الخبر ليست للشك ولا للتشكيك لآعلى الوجه الذى ذكره (وعنه) أي
كون الشك أو التشكيك مذكورا لا التزاما عاديا لا (تجوز بأن الشك) بعلاقة التلازم العادى بينهما
حينئذ (وقد يعلم بخارج التعيين) المتعلق بالحكم المذكور (فيكون الانصاف) أي اظهار النصفة
حتى أن كل من سمعه من موال أو مخالف يقول إن خطوط به قد أنصفك المتكلم فقولته تعالى
(وإنا أوياكم الآية) أي لعللى هدى أو في ضلال مبين أي وإن أحد الفرقين من المؤمنين
المتمسكين بالحق والقدرة الذاتية بالعبادة والمتمسكين به الجاد النازل في أدنى المراتب الامكانية لعللى
أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعدم تقدم من التقرير بالبلغ الدال على من هو على
الهدى ومن هو في الضلال أبلغ من النصريح لأنه في صورة الانصاف المستكنة للخصم المشاغف ثم
عطف على قوله قبل مفرد قوله (وقبل جملة) يعنى وأقبل جملة (لأن الثابت) أي لفائدة أن
الثابت (أحد المضمونين وكذا يجوز) أي كما يجوز بأن أول الشك أو التشكيك وهو تساهل كذلك
يجوز (بأنه للتخيير أو الإباحة بعد الأمر) وفيه تساهل أيضا (وانما لعللى لا يصل معنى الحكم به
إلى أحدهما فان كان) الحكم به (أمر الزم أحدهما ويعين) كل من الإباحة والتخيير (بالاصل
فان كان) الأصل (المنع فتخيير لا يجمع) المتصا طبق بينهما (كجمع عيسى ذأ أوذا) فيسمع
أحدهما لا كليهما (أو) كان الأصل (الإباحة فالزام أحدهما جازا لا شر بالاصل وفي) قوله
لعمريه الثلاثة (هـ ذأ أو هذا) بأو (وذا) بالواو (قيل لأعنى الألبان لهذه أو هذان) لأن
الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيختار بين الأول والآخرين وهذا قول زفر والفسراء ذكره
العتابى في جامعهم (وقيل يعتق الأخير) في السال ويختار في الآتين يعين أي ما شاء (لأنه كأحدهما
وهذا) لأن سوق الكلام لا يجاب العنق في أحد الأولين وتتميز ذلك الثالث فيمضي إلى الكلام

القول بأفواههم من الأمر والنهي والعام والخاص وغيرها والكلام الآن في الأفعال وفي الطرق التي تثبت

الافعال به وهي الاخبار وجعل المصنف ذلك في بابين الاول في الافعال والثاني في (٥٣) الاخبار وقدم الكلام في الاخبار على

الكلام في الاجماع وان كان مخالفا لاصليه المصنف والمحصل لتسليخ بين افعاله عليه الصلاة والسلام وبين طرق نبوته اذ لم يثبت احدهما في الباب الاول خمس مسائل في عصمة الانبياء عليهم السلام وهي مقدمة لما بعدها لان الاستدلال بافعالهم متوقف على عصمتهم فنقول اختلافوا في عصمتهم قبل النبوة فقال الامدي الحق وهو مذهب المصنف القاضي ابو بكر واكثر اصحابنا انه لا يمنع علمهم ذنب سواء كان كفرا او غيره واما بعد النبوة فقد اجعوا كما قال الامدي على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام قال فان كان غلطاً فلا شبهة الجواز واجمعوا ايضا لبعض المبتدعة على عصمتهم من تعدد الكائن وتعدده الصفات الدالة على الخسة كسرفة كسرة وما عدا ذلك فقد اختلفوا فيه على اقوال اجمعها انهم معصومون من الكائن بعد ادوسهم ومن الصفات بعد اداسهم وبه جزم المصنف واختاره صاحب المطالع والثاني انهم معصومون عن تعدد الذنب مطلقا دون سواه سواء كان صفة او كبيرة

فالمعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لا بعد المذكورين بعينه وهذا هو الذي مشى عليه الجهم الغدير (ورجح) والمرجح صدر الشريعة (باعتداه الاول تقدير حزان) لان الخبر المذكور وهو قوله لا يصلح خبر الاثنين (وهو) اي وتقدير حزان (بدلالة) الخبر (الاول وهو) اي الاول (مفرد) وهو غير مناسب هنا لان المعطوف لا يشترط في الخبر المذكور او لا يثبت خبراً آخر مثله لا يثبت خبراً آخر مخالفاً له لفظاً (ويجوز) والمجيب التفتازاني (بانها) اي دلالة المذكور على المقدر (تقتضي) اتحاد المادة لا الصيغة) بدليل قول محمد في عتاق الزبادات رجل له ثلاثة ابناء فقال انتم احرار او هذا وهذا من مدبران فقله او هذا عطف على قوله انتم وخبره لا يصلح خبره وقول الشاعر

نحن بما عندنا وانتم بما عندكم راض والرأي مختلف

(وليس) اولية اتحاد الدال والمدلول في الصيغة ايضا (فانما يلزم) ما ذكره (لوثي ما بعد او) هنا لكنه لم يثن (فالمعطوف مفرد في كل منهما) اي هذا اذا اذنا تقدير هذا احرار او هذا احرار ولا يقال يلزم كثرة الالف لانه قول مشترك الا لزام اذ التقدير فيها هو المختار عند المراجع احرار او هذا احرار وهذا احرار تسكيلا للجمل الناقصة بتقدير المثل لان الحرية الناقصة بكل تغاير حرية الاخر وليس لمعارض بالقرب وكون المعطوف عليه مذكورا فيها تسكن قد اجمعت بان المعطوف باو في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شيء منهما بما يحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشف في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال واما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليتين ومجموع الصفتين الاخرين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو فيجب ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري وحينئذ يصير هذا وعرضا في معنى هذان ولا شك ان هذان يقتضي خبرا يباقة في التثنية وهو حزان لا حورس (وبان او غيره) اي ورجح الاول ايضا بان او هذا معبر يعني هذا احرار (فتوقف عليه الاول لا الواو) اي لانها مغيرة لما قبلها لانها (للتثنية) فيقتضي وجود الاول (فلا يتوقف) الاول على قوله وهذا احرار (فليس) الثالث (في حيز او فينزل) وينتج التخيير بين الاول والثاني بالوقوف على الثالث فيه صير معناه احرار وهذا احرار (ويجمع) هذا الترجيح (بأنه) اي قوله وهذا (عطف على ما بعد او فتشرك في حكمه) اي ما بعد او يعني (نبوت مضمون الخبر) الذي هو حورس (لا احرار منه) اي ما بعد او (ومما قبله فتوقف) ما قبله (عليه) اي على ما بعده لكونه مغيرة له لانه لا هذا التثنية كان له ان يختار الثاني وحده وبعده ليس له ذلك بل يجب استيعاب الاول وحده او الاخيرين معا كما اشار اليه بقوله (ولم يعمق) اعمدهم (الا باختيارهما) فيعتقدان (أو الاول) فيعتقد وحده (وصار كلفه لا يكلم ذا او ذا ولا يكتف بكلام احد الاخيرين) وانما يكتف بكلمة هـ او تكلم الاول قلت واذا في الدراية ان ابن سماعة روى عن محمد كون الطلاق والعشاق كالبين في هذا الحكم وان ظاهر الرواية عتق الاخر وطلاق الاخير والخيار في الاوليين ثم قال فيها والفرق عليها بين البين والطلاق والعشاق ان اذ ادخلت بين شيئين تناول احدهما نكرة لان في الطلاق والعشاق الموضوع موضع الاثبات فان نكرة فيه تخص بتناول احدهما فاذا عطف الثالث على احدهما صار كانه قال احدا كما طالق وهذبه ولونص على هذا كان الحكم ما قلنا وفي مسألة البين الموضوع موضع البين فتم فيه النكرة وتكون كلمة او بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع من سمعتم اذ كفورا ائمت ولا كفورا فصار كانه قال لا كما صار ناولا فلا فاما عطف الثالث صار كانه قال ولا هذين ولونص على هذا كان الحكم هكذا فكذلك انما ذكره الامام قاضي خاف ولا نهية من صار كانه قال هذه طالق او هاتان طالق

لكن بشرط ان يقدروه وينهوا غيرهم عليه وهو مقتضى كلام المحصول والمختص والثالث وهو طرقة الامدي انهم معصومون

c. يعتمد السكان فقط قال فأما صدور

(1081)

هَلَى اللّٰهُ يَهْدِيهِ وَسَلَامٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ وَرَبِّ الْاَلَمِينَ اَلَا يَبْدِي اَنَّهُ اَوْفَىٰ بِرَبِّهِ اَلَا يَبْدِي اَنَّهُ اَوْفَىٰ بِرَبِّهِ

المذهب بأن التأسي واجب
 أي يجب علمنا فاعلمنا أن
 كان واجبا واعتقادنا بعبادته
 أو بواجبه إن كان من دواب
 أو مباحا وقيل لا يكون
 حكمنا كحكمه مطلقا
 وقيل إن كان عبادة ووجب
 التأسي به والأفلاوان لم نعلم
 صفة فله نظر إن ظهر فيه
 قصد القرية فإنه يدل على
 النذب عند الامام وأتباعه
 ومنهم المصنف وقد سرحوا
 في المسئلة الثالثة وعبر
 عنه المصنف بهذا بقوله
 والنسب بقرية
 مجردا وقيل بل بأنه
 للوجوب ونفسه القراني
 عن مالك وقيل بالتوقف
 وأما إذا لم يظهر فيه قصد
 القرية فإنه أربعة
 مذاهب وهذا القسم هو الذي
 تكلم فيه المصنف واستتر
 عن جمع ما تقدم بقوله
 فله الجرد فقال مالك يدل
 على اباحه ذلك الشيء
 وحرمه الامام في الكلام
 على جهة الفعل ويستتف
 له بعده هذه المسئلة إن
 شاء الله تعالى وقال الشافعي
 يدل على النذب وقال ابن
 سريج وأبو بصير
 الاصل في ابن خنيس
 الشافعيون يدل على
 الوجوب واستتاره الامام
 في المسالم وقال أبو بكر
 الهذلي في ليل على شيء

من الأحكام بالهجرة إلى لا يتم إلا بعد الامور الثلاثة وادعاء أن لا بد من هجرته إلى ظهور البيان واستناده

فيه قصد القربة ثم قال
والمختار انه ان ظهر فيه
قصد القربة فهو دليل في
حقه وحق أمته على القدر
المستترك بين الواجب
والمستدوب وهو ترجيح
الفعل على الترك لا غير وأما
ما اختص به كل واحد منهما
فمنه كونه في نفسه وان لم
يظهر فيه قصد القربة فهو
دليل على القدر المشترك
بين الواجب والمستدوب
والمباح وهو رفع الحرج
عن الفعل لا غير والذي
يتميز به كل واحد منهما
مشكوك فيه أيضا هذا
طاصل كلامه وقال ابن
المطنجب المختار انه ان ظهر
قصد القربة فهو المستدوب
والا فلا باحة واعلم ان
اثبات قول باباحته مع
ظهور قصد القربة فيه
اشكال ظاهر قال (احتج
القائل بالاباحة بأن فعله
لا يكره ولا يحرم والاصل
عدم الوجوب والتدب في
الاباحة وريضان الغالب
على فعله الوجوب والتدب
وبالتدب بأن قوله تعالى
لقد كان لنكم في رسول الله
أسوة حسنة يدل على الرجحان
والاصل عدم الوجوب
وبالوجوب بقوله تعالى
واتبعوه قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني وما آتاكم
الرسول فخذوه واجمع
الجماعة على وجوب الفعل

الطريق فيقول جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخذلان من قتل وأخذ المال صلب
ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم
الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عظيمة عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ
المال ففي (على وفقه) أي الصارف (زيادة لا يضرها التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبي لا تهاجمه
بالكذب (فكذب ولا ينفق) التضعيف (العصاة في الواقع) بلوازا جادة الضعيف في خصوص حصى
(فوافقة الاصول) أي الاثر لها (ظاهر في صحتها) أي الزيادة التي هي الاثر المذكور وهو الذي عنده
بقوله أنفالم يمكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين كالاتية) أي آية الهاربة (وصورة الانصاف)
كانا أو يا كمل في هدى أو في ضلال معين (وجوب) المعين الذي هو المجازي (في تعذر التحقيق) الذي هو
أحد الشئيين أعم من كل منهما معينا لانه أولى من الغاء الكلام وإبطاله وصار كالأول قال ذلك في عديد من
فانه يجبر على التعيين بخلاف ما إذا قاله في عبده وعبده غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبده الغير محل
لا يجاب العتق أيضا لكنه موقوف على اجازة المالك (فمنه) أي وجوب المجازي عند تعذر التحقيق
(قال) أبو حنيفة (في هذا حرجا) لانه ليس بجعل لا يجاب ضرورة ان أحدهما هو الله لا يفسد له شرعا وبدون
عتق أحدهما غير عين لانه ليس بجعل لا يجاب ضرورة ان أحدهما هو الله لا يفسد له شرعا وبدون
صلاحية المحل لا يصح الايجاب كذلك في أصول شمس الأنة وغيرهما وهو ينسب الى أنه لا يعتق العبد
عندهما بالنية أيضا لان الغلو لا يحكم له أصلا وفي بسوطه يعتق ثم هدامهما تفرج على أن المجاز خلاف
عن الحقيقة في الحكم (كما هو أصلهما) فإلما لم يعتد ههنا الايجاب للحكم في الميهم بطل في المعين كما عندهما
في هذا الجمل لا كبر منه سنا (لكن) برد (عليه) أي أبي حنيفة (انهم ينعون التجوز في الضد) شرعا
(والمعين ضد الميهم بخلاف أبي لا كبر لا يضاد حقيقة شجازه وهو العتق فالوجه فيه انما) أي أو (دائما
للاحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه) فالتعيين في وانا أو يا كمل في هدى الآية
من علم المراد من خارج لأن أو استعملت فيه والتعيين في قوله لبعده ودايته هذا حرج وهو لزوم
صون عبارة العاقل ما يمكن وقد أمكن ان تعرف ان أو تقع في موقع تعين فيه المراد ذكره المصنف هذا
وقال بعض شارحي أصول البرزوي ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشا كلها تفصيل مليح وهو أن
يقال لو قدم الاشارة الى العبد يعتق العبد ويلغو العطف وان قدم الاشارة الى الدابة لا يعتق العبد لان
المحل غير صالح للعتق أصلا فيلغو الكلام الاول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه فقول
أو هذا لم يقدر شيئا كالأول سنا انه اه وفيه نظر فليتأمل (مسئلة تستعار) أو (للتعاني) أي للدلالة
على أن ما بعده ما غاية لما قبلها وهي ما ينتمى أو يمتد اليه الشيء (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أي
أو (مثله) أي مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالمات في كل زمان ويقصد انقطاعه بانفعل الواقع
بعد أو (كلازمينك أو تعاطين) حق اذا المراد ان ثبوت الالتزام يمتد الى غاية هي وقت اعطائها الحق كالأول
قال حتى تعطيني حتى ومن غرة ذهب النجاة الى أن أو هذه معني الى أن لان الفعل الاول ممتد الى وقوع
الثاني أو الا أن لان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع ومن
هذا يظهر المناسبة بين أو والغاية فان أو لا حد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار ان الجار قاطع لاحتمال
الاخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أي من أو لغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم)
كما ذكره صدر الشريعة تبا الفراء حيث قال ان أو هنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقة فاما أن يكون
معهطو فاعلى شيء أو على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو
ليس يحسن لاحتمال فهمها حد أو حكما فسطفت حقيقة فتمتد واستعملت لانه هو الغاية لسا ذكرنا أي ليس

بالقيام الاثنتين لقول عائشة رضي الله عنها أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقنا

لأن من الأمر في عذابهم أو أسنة صلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكبتهم) كما
 هو حجة جماعة منهم البضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشف يجعل
 كلامهم ما فانه قال أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم أن قال الحق التفاضل عطف على ما قبله أو
 يكبت ثم قال ووجه سببه النصير على تقدير تعلق الاسم بقوله وما النصير الأمن عذا الله ظاهر وأما على
 تقدير تعلقها بقوله لقد نصركم الله بغير فلا أن النصير الواقع بغير كان من أظهر الآيات وأجبر الجينات
 فيصلح سبب التوبة على تقدير الاسلام أو تعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لحودهم بالآيات وإن أريد
 التعذيب في الدنيا بالاسر فالامر ظاهر فان قيل هو يصلح سبب التوبة في الكلام في التوبة عليهم قلنا
 يصلح سبب الاسلام لهم الذي هو سبب التوبة عليهم ثم يكون سببها بالواسطة واستشكل الفاضل علاء
 الدين البهوان سببه النصير للتعذيب بأن موطنهم على الكفر سبب تعذيبهم بالنصير لاؤذين وأجيب
 بأن النصير سبب لكونهم مقتولين على الكفر وهو سبب للتعذيب قالوا والمعنى أن الله ما لك أمرهم
 فاما أن يكذبهم أو يمزهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أسروا وعلى الكفر وليس للسم
 أمرهم شيء انما أنت عبد مبعوث لا تذاكرهم وشاهدتهم (واو) ومعها لا (واو) وهو الك شيء مع الحال من
 شيء وهو من الأمر كأنص عليه أو البقاء (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق
 بالاجل والمعطوف عليه الذي هو القطع والكبت وهو شدة الغيظ أو وحسن يقع في القلب المتعلق
 بالاجل فن غفيل ما أحسنه وانما لم تكن هذه الآية من أمثلة أو بمعنى حتى أو إلى (لما في ذلك) أي
 جعلها للآية (من التكليف مع إمكان العطف) إما على يقطع أو يكبت كما ذكرنا وإما على الأمر أو شيء
 بأمرهم أن من عطف الخاص على العام مبالغة في نفى الخاص أي ليس لك من أمرهم أو التوبة عليهم
 أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم كما ذكر صاحب الكشف ثم
 البضاوي ولم يتعقبه وقد ظهر من هذا أن عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم
 ثم تعقبه التفاضل فيمكن في مثل هذا العطف بكامة أو نظرا له وبينه البهوان أن عطف الخاص
 على العام أو عز في كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى والذين إذا فاءوا فاشبهوا وظلموا
 أنفسهم وأن كرون الضمير في يتوب الله لا يساوي المعنى المذكور والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول
 وأنت إذا علمت هذه الجملة رأيت أن العطف لا يشترط شائبة وأن التكليف فيد لافي كونه سببا حتى
 أو لأن كذا كره غير واحد وعزاه بعضهم إلى سيبويه والمعنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن رب عليهم
 فنفرح به اللهم أو يعذبهم فتعقب في منهم وأمر تكب مجازية عن حتى ولا سيما على قول الكوفيين أن
 حتى هي الناصبة أولى من العطف والله تعالى أعلم (مسئلة معي جازة) كالي الآن بينهم ما غرقا عرف
 في كتب العربية (وعاطفة) يتبع ما بعدها لما قبلها في الأعراب (ابتدائية) أي ما بعدها كلام
 مستأنف لا يتعلق من حيث الأعراب بما قبلها إلا أن يجب أن يابى المبتدأ والخبر بل هي صالحة لهما
 فتقع (بعدها جلة بنفسها) فعالية بنفسها من المضارع والماضى نحو وزلوا حتى يقول الرسول بالرفع كما
 هو قراءنا فاع ثم بدلنا مكان السبعة الحسنة حتى عفوا وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذ كرو خبرها نحو
 فإزال القتل تجمد ما عساها بدخلة حتى ما بدخلة أشكل

وأجيب بأن المتابعة هي
 الأيمان بمثل نفسه على
 وجهه وما آتاكم معنا وما
 أمركم بديل وما أمركم
 واستبدال الجملة بقوله
 خففوا عني مناسكتكم
 أقول استبدال الفاعل بأن
 فعله المحرر يدل على الإباحة
 بأن نفسه لا يكون حراما
 ولا مكرها لأن الاتصال
 عدمه ولأن الظاهر خلافه
 فان وقوع ذلك من اتحاد
 عدول المسلمين نادر
 فكيف من أمرهم
 المسلمين وجبته فاما أن
 يكون واجبا أو مندوبا أو
 مباحا أو لا يصلح عدم
 الوجوب والندب لأن رفع
 المخرج عن الفعل والتركة
 ثابت وزيادة الوجوب
 والندب لا تثبت الأدليل
 ولم يتحقق فتبقى الإباحة
 وأجيب بأن الغالب على
 فعله الوجوب أو الندب
 فيكون المحلل على الإباحة
 محلا على المرجوح وهو
 ممتنع ولك أن تقول ياتزم
 من عدم المحل على الإباحة
 المرجوحيتها عدم ادخالها
 في الترتيب بالضرورة
 والمصنف قد خالف بينهما
 لا جرم أن الامام لم يجب
 بهما وإنما أجاب به في

رأسها بالرفع وانما حصل الوجه الثلاثة اتفاقاً أ كانت السمكة حتى رأسها كأنه قيل وقدرى
بالوجه الثلاثة

عمتهم بالندى حتى غواتهم * فكنت مالاً ذى غى وذى رشيد

فان صح الرفع في غواتهم ترجح وجه جواز الرفع في المنال المذكور وأما دخول الرأس في الاكل فيمنه
وعدمه فستعلم ما فيه على الاثر من هذا (وهو) أى حتى (لغاية) وتقدم في ما معناها (وفى)
دخولها أى الغاية فيما قبلها حال كونها (جارية) أربعة أقوال أحدها لابن السراج وأبى علي
وأكثر المتأخرين من الخو بين تدخل مطلقاً ثانياً للجهو والنحوين ونفى الاسلام وموافقاً لاندخل
مطلقاً (ثالثها) للبر والفرع والسيرافى والرماني وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزأ)
مما قبله (دخل) واللام يدخل (رابعة الادالة) على الدخول ولا على عدمه (الاقرينة) وهو
ظاهر ما عن ثعلب حتى لغاية والغاية تدخل وتخرج يقال ضربت القوم حتى زيد فيكون مرة
مضروبا ومرة غير مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف (وهو) أى هذا القول
(أحد) القولين (الاولين الآن يرد) بهذا (أنها) دالة (على الخروج) لما بعده مما قبلها
(كأن) هي دالة (على الدخول) لما بعدها (فيما قبلها وفيمنه) أى وفى كون هذا امراداً من اعلى
هذا القول (بعد) ظاهر وكيف لا وأقل ما فيه أنه قول بكونها مشتركة بينهما والاصل عدمه ولم
يعرف له قائل ثم الذي يظهر انه ليس بأحد الاولين فان الظاهر أن معنى الاول هو أن مدلول حتى
دخول ما بعده ما قبلها مطلقاً من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول حيث لا قرينة على خلافه
ومعنى الثاني هو أن مدلول حتى عدم دخول ما بعده ما قبلها مطلقاً لا بقرينة بنفسه الدخول فيحكم
بعدم الدخول حيث لا قرينة على الدخول وأن معنى الرابع وهو انه لا دلالة حتى على دخول ولا على
عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة عليه يحكم بعدم الدخول بالاصل لا باللفظ اذا
احتجنا الى الحكم والا لا يحكم بشئ وانما يجوز كل منهما تجويزاً (والا اتفاقاً على دخولها) أى الغاية فيما
قبلها (في العطف) بحيث لا ينعاني الواو فتفيد الجمع في الحكم (وفى الابتدائية معنى وجود المضمونين
في وقت وشروط العطف البعضية) أى كون ما بعدها بعضاً مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة وأما
السمكة حتى رأسها (أو نحوها) فنحو قول الجند حتى دوابهم ونحو الصبيادون حتى كلاهم وأبغني
الحاربة حتى جديتها ويمتنع حتى ولدها وضبط ما هو كالجزء مما قبلها بما يلزمه فالولد لا يلزم الحاربة
اذا يلزم أن يكون اسكلاً جارية ولا يجوز خلاف الحديث فانه يلزمها والدواب فانها تلزم الجند والكلاب
فانها تلزم الصبيادين وخالف الفرع في هذا الشرط فأجاز إن كلف الصبياد الادان حتى الطباء
والطباء ليست بعض الارانب ولا كبعضها قال الفار وهذا خطأ عند البصريين (فانتمتع جازيد
حتى بكر) كما نص عليه ابن يعيش (وفى كونها) أى العاطفة (لغاية) كما ذكره غير واحد (نظر) لانه
ليس للعطف غاية اذ هي ليست الامتنى الحكم المذكور في الجملة قبلها ومن ثمة ذهب الكوفيون الى
منع العطف بها وتأولوا ما طاهره ذلك (وكونه) أى المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كمال الناس حتى
الانبياء (أو أخط) متعلق له كاستنبت الفصال حتى القرعى مثلاً يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي
التكلم بين يديه - دلالة قدره أى عدت مرصاً حتى الفصالان التي بها قرع وهو يذراً بيض يخرج بها وعسى
الطرف الأدنى منها والطرف الأعلى الفصال السابعة الشيطلة (ليس مفهوم الغاية اذ ليس) مفهومها
(الامتنى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى وفى) أ كانت السمكة (حتى)
رأسها بالنصب (كون الرأس) منتهى الحكم الذي هو الاكل أمر (اتفاق) وقوعه في هذه الصورة
(لا مدلولها) أى لأن حتى تدل عليه فلا يطرده (وهو) أى كون المعطوف لا غاية معه (ظاهر القائل)

الحاصل فتبعه المصنف
عليه (قوله وبالندب) أى
واحتج القائل بالندب بقوله
تعالى انك لم يكن في
رسول الله أسوة حسنة
فان وصف الاسوة بالحسنة
يدل على الرجحان والوجوب
منه لكونه خلاف الاصل
وقوله لكم ولم يقل عليكم
فتعين النصب ولم يجب
المصنف هنا عن هذا بل
جمع بينه وبين دليل
الاجاب وأجاب عنهما
بجواب واحد وهو أن
الاسوة والمتابعة شرطهما
العلم بصفة الفعل كما سأل
(قوله وبالوجوب) أى
واحتج القائل بالوجوب
بالنص والاجماع أما النص
فلا موار منه قوله تعالى
فأمنوا بالله ورسوله النبي
الامى الذى يؤمن بالله
وكلماته واتبعه ووالامر
لوجوب ومنها قوله تعالى
قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعونى فانه يدل على
أن محبة الله تعالى
مستلزمة للتسابعة ومحبة
الله تعالى واجبة اجماعاً
ولازم الواجب واجب
فكون التسابعة واجبة
ومنها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وجه الدلالة
أن الاخذ بها معناه

الامتثال ولا شك أن الفعل
الصادر من الرسول صلى الله
عليه وسلم قد اتانا بانه
فيكون امتثالاً واجباً لا ريب
وأما الاجماع فلا أن الجحابة
اختلافوا في وجوب الغسل
من الجماع بغير انزال فسال
عرعائشة رضي الله عنها
فقلت فعلته أنا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم
فأعنتنا فأجمعوا على
الوجوب وأجيب عن
الدليلين الاولين بوجهين
أحدهما أن المتابعة بالمأثور
بهم اطلقت لا عموم لها الثاني
وعليه اقتصر المصنف أن
المتابعة هي الايمان بمثل
فعله على الوجه الذي أتى به
من الوجوب أو غيره حتى
لوفعله الرسول على قصد
الندب من خلاف فعله على
قصد الاباحة أو الوجوب لم
تحصل المتابعة وحينئذ
فيستلزم أن يكون الامر
بالمتابعة موقوفاً على معرفة
الجهة فإذا لم تعلم لم تكن
مأموراً به سواء في الحصول
والاحكام وغيرهما أن
الناسي والمتابعة معناه
واحد فلذلك جعل
المصنف جواب المتابعة
جواباً عن التامس الذي
استدل به القائل بالندب
كما تقدم وذكر الأمدى

وهو صاحب البديع حتى (لغاية ولا عطف وهو) أي هذا القول هو (الحق) لما ذكرنا أنفاً (وتأويله)
أي كون ما بعده لغاية لما قبلها إذا كانت عاطفة بأن يتنضم شيئاً فشيئاً حتى ينتهي إلى العطف (في
اعتبار المتكلم) لا يحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم بالعطف أولاً كما في قولك مات كل
أبلى حتى آدم وفي الوسط كما في مات الناس حتى الانبياء كما في التلويح (تلك في نفسه الوجهان إذ
لا يجد المتكلم اعتبار كون الموت يتعلق شيئاً فشيئاً إلى أن انتهى إلى آدم عليه السلام في مات الالباء حتى
آدم وكثيراً أن قوله) أي القائل حتى للعطف والغاية ما معناه (وقد تعطف تماماً أي جلة) والافتقار
وقد يعطف بها تامة أي جملة مصرح بجزأها (مثلاً يضرب القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف)
بل المعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها إلا أن تأتي ذلك إلا في المفرد ولأن العاطفة محمولة على
الجارية والجارية لا تدخل الاعلى الاسماء فكذلك العاطفة ثم هذا هو الصحيح كما ذكر ابن هشام فلا جرم أن
كان ظاهر كلام فخر الاسلام أنهم في هذا أو أمثاله ابتدائية ومعنى الغاية في نفسه أنه ضرب القوم إلى أن
غضب زيد وخالف الاخفش جعلها تعطف الفعل على الفعل ماضياً كان أو مستقبلاً إذا كان فيها معنى
السبب نحو ضربت زيداً حتى بكى أي فبكى ولا ضربته حتى بكى أي فبكى وتظهر غيرة الخلاف بينه
وبين الجمهور في المستقبل فهو يرفع بالعطف على لا ضربته وهم لا يجوزون فيه الا للندب (وادعاه)
أي عطفها بالجملة (في معنى تكل مطلقهم) على سريتهم من قول امرئ القيس
سريت بهم حتى تكل مطيهم * وسري الجياد ما يقدر بارسان

كما زعم ابن السبكي رواية رفع تكل (لا يستلزمه) أي جوازها مطابقاً لقياسها مطرداً لا أنه فرد شاذ هذا (لو
لم) العطف فيه فكيف (وهو) أي الزوم فيه (منتقب بل) حتى فيه (ابتدائية ومصرح في الابتدائية
بكونه من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصنفين به الاسترابة (فامتنع ركب القوم حتى
زيد ضاحك بل) انما يقال حتى زيد (راكب) ومعنى البيت سريت بهم لا اراهم منهم السير حتى
أعيت الابل والخيول أيضاً فطرحت ارسائهم أي حبسها على أعناقها وركبت تشي من غير احتياج
إلى قودها لذهب نشاطها فهي إذا خلت لم تذهب عينا ولا شهوا لابل سارت معهم فوضع ما يقدر موضع
الكلال (ومنه) أي قسم الابتدائية (سريت حتى كالت المطي) ويجوز بالجارية داخلية على الفعل عند تعذر
الغاية بأن لا يصلح المصدر مما قبلها (للاستعداد) إلى ما بعده أي اضرب المدة فيه (وما بعده الا انتهاء)
أي دليل على أنه ذلك الامر الممتد إليه وانقطاعه عنده (في سببية ما قبلها المتابعة ان صلح) ما قبلها
السببية ما بعده قد خول في هو المتخوذة فيه قال المصنف (والوجه) أن يقال يجوز بهم (في سببية أحدهما
لا آخر) أي ما قبلها المتابعة وبالقلب (ذهناً أو خارجاً للمساعدة المثل) التي هي في السببية على ذلك لأن
ما بعده ما عليه غائبة لما قبلها أو من شأن العلة الغائبة كونها علة ذهناً للمسمى له معاملة له خارجاً وما هي له
معلول لها ذهناً علة لها خارجاً (كأنما حتى أدخل الجنة) فإن الاسلام يعني احداثه لا يحتمل الاستعداد
وأيضاً (ليس) دخول الجنة (منتهاه) أي الاسلام يعني احداثه لا نقطاعه ودونه وكيف لا وما لا يتقبل
الامتداد فيمتنع أن يلحق بأخوه ما يكون غاية له (الا ان أريد) بالاسلام (بقاؤه) أي الاسلام (وحيثئذ)
أي وحين يكون المراد به بقاءه (لا يصلح الاخر) أي دخول الجنة (منتهاه) له أيضاً وكيف الاسلام
أكثر وأقوى وبه نيل وتحصيل فكيف ينتهي عند حتى فيه السببية لتحقق شرطها ثم كما أن الاسلام
في الخارج يصلح أن يكون سبباً لدخول الجنة فيحصل دخول الجنة مع العلم باشتراط الاسلام له يصلح أن
يكون سبباً بآثاره عليه (وبه) أي وبأن دخول الجنة لا يصلح منتهاه الاسلام وان كان بمعنى البناء عليه
مما يتعد (ردعيتين العلاقة) بين الغاية والسببية اشتراطاً كهما في (انتهاء الحكم بما بعدهما) لأن الفعل الذي
هو السبب ينتهي بوجود الجزأ والمسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى للغاية

حقيقة حيث جعل المصدر أعني السبب الامتداد والآخر أعني السبب الانتهاء إليه والراد الشيخ سعد الدين التفتازاني والمردود صاحبي المكشفين وغيرهما (واختير) كقولهم تقرر به (أنها) أي العلاقة بينهما (مقصودية) أي كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) منزلة الغاية من المغيا (وهو) أي هذا الاختيار (أبعد) من الاول (لانها) أي الغاية (لا تستلزمه) أي كونها المقصود مما قبلها (كرأسها) في أكان السبب حتى رأسها فانه ليس المقصود من أكلها (وغيره) أي وغير رأسها مما جعل غاية لما قبلها مما يعرف بالتبعية لما ورد بها (والاول) أي كون العلاقة بينهما اشتراكهما في انتهاء السبب عما بعدهما (أوجه) فان الاسلام أعني أحداث اسلام الدنيا غير متدد وهو صالح لسببية دخول الجنة وكذا الصلاة في صليت حتى أدخل الجنة وعلى هذا فلا حاجة إلى (والدخول منتهى اسلام الدنيا) أي القيام بالتسكليف الالهية فيها (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في صليت حتى أدخل) الجنة لان انتهاء كونها للغاية كما يحصل بانتفاء الامتداد والانتهاء يحصل بانتفاء أحدهما ثم حيث لم يكن كل من أحداث الاسلام والصلاة متداف ليس دخول الجنة منتهى ما لا يقطع عنها فبقوله اذا الصدمتي لم يقبل الامتداد يمنع أن يلحق بأخر ما يكون غاية له كذا كرنا آنفا ولو أريد بالاسلام اسلام الدنيا أعني الثبات عليه فيكون الدخول منتهى صحيح لكن يكون فيه حتى للغاية فليست أمثل (ومنه) أي ~~ككونه~~ ككونه للسببية قولك (لا تملك حتى تغدني) لان الاتيان غير متدد وحتى تغدني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع إلى زيادة الاتيان فلم يمكن جعله أعلى حقيقة الغاية ثم الاتيان يصلح سببا للغداء والغداء يصلح جزاء له فمحل عليه فيكون المعنى لكي تغدني (فيسبر) اذا أتاه (بلا تغد) أي ولم يتغدد عنده لان شرط بره حينئذ الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد (بشلاف ما اذا صلح) المصدر لا امتداد (فمعنى) (التي) شوقه تعالى قالوا ان نبرج عليه عاكفين (حتى يرجع الينا منى) لان استمرار قائمتهم على العكوف صالح لا امتداد ورجوع موسى اليهم صالح لان يكون دليلا على الانتهاء (فان لم يصلح) المصدر (لها) أي للغاية والسببية (فلهطف مطلق الترتيب) الاعم من كونه مهلة وبلا مهلة بخلاف لابن الحاجب ان جعلها كتم ولمن قال لا تستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بعابدها قبل تعلقه بما قبلها وهذا هو المختار في النحو وغيره ان الاستدلال عليه بقولهم مات الناس حتى آدم انما يتم اذا ثبت من كلام العرب لامن أهل العرف ذكره المصنف (العلاقة الترتيب في الغاية وان كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالتراخي لان الغاية لا تراخي عن المغيا (كجئت حتى أتفدى عندي عنده من مالي لأعقلية لسببية) أي المجيء (لذلك) أي للغداء عنده من ماله (فشرط الفعولان) المعطوف والمعطوف عليه في السبر (التشريك) أي لتحقيق التشريك بينهما حينئذ (ككونه غاية) أي كشرط الامران بما قبلها وما بعدهما في البراذا كانت الغاية لان الغاية فرع المغيا (كان لم أنسرك حتى تصيح) أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل فكذا فاذا كف قبل هذه الغايات همت لان الضرب بالسكرار يحتمل الامتداد في حكم البر وان لم يحتمل بالانظر الى ذاته لانه عرض لا يبقى زمانين والكف عن الضرب يحتمل الامتداد في حكم الحث وهذه الغايات دلالات على الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بـ حقيقة حتى وهي الغاية فصارت شرط الحث الكف عن الضرب قبل الغاية إما بعدم الضرب أصلا أو بضرب لا يتبعه صياح أو شفاعنة أو دخول الليل ثم الشرط وجود الفاعلين حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه (ومترادفيا) عنه (فيمر بالغدني في اتيان ولو) كان التغدي (مترادفيا عنه) أي الاتيان في ان لم أتك حتى أتغدي عنده فكذا وكان الاول ذكره (كافي الزيادات) وشعر وحها وانما تحذف اذا لم يتقدمه صلا بالاتيان أو مترادفيا عنه في جميع العمران أطلق (الان نوى الفور) والاتصال فيسبر اذا تغدني عقب الاتيان من غير تراخي والافسلا حتى لو لم بات أو أتى وتغدي

للمتدعة والناسي شرطاً ثالثاً فقال هو الاتيان بعمل ما فعل الغدير على الوجه الذي أتى به لكونه أتى بهاذ لا يقال في أقوام صالوا الظاهر مثلاً ان أحدهم ناسي بالآخر وهذا الشرط ذكره أيضاً الامام في الكلام على حجة الاجماع والجواب عن الآية الثالثة أن قوله تعالى وما آتاكم معناه وما أمركم بهد عليه انذكر في مقابلته قوله وما نهاكم عما الاجماع على وجوب الغسل فاجاب عنه صاحب الحاصل بان الصواب لم يرجعوا الى مجرد الفعل قال بل لا بد فعل في باب المتناسك وقد كانوا موزين بأخذ المتناسك عنه لقوله خذوا عني مناسككم هذا لفظه فتبعه عليه المصنف وهو جواب صحيح فانه وان كان سبب وروده اغناؤه السج لكن اللفظ عام قال الجوهري والنسك العبادة والناسك العابد قال (المالكة جهة فعل تعلم لما بتتبعه أو بتسوية بما علم بجهته أو بما علم انه امتثال آية دلت على أحدتها أو بياتها أو نحوها والوجوب باماراته كالصلاة باذان وقامسة وكونه مواءمة

متراخيا عنه حنت (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك الوقت (التراخي كان لم أتك اليوم
 إلى آخره) أي حتى أتعدى عندك فكذا فان قيل الترتيب الاعم من كونه مجهولاً أو لا لم يعرف مدلول
 لفظ أصلاً وانما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلا مهلة كاللغاة أو مهلة كالتام فكيف يصح التجوز عنه
 قلنا لا مانع من ذلك لان الشرط في المجاز وجود مستترك بين المعنى للفظ ومعنى آخر لا يشترط كون ذلك
 المعنى الآخر وضع له لفظ أصلاً كما أشار إليه بقوله (واذا كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم
 كونه) أي المعنى المجوز فيه (في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ أصلاً واذ لم يشترط في المجاز نقل جاز هذا)
 المجاز أعني كون حق لفظ مطلق الترتيب (وان لم يسمع وباعتباره) أي هذا المجاز (جوزوا) أي
 الفقهاء (جاز يد حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النجاة) بناء على ما تقدم من اشتراط
 كون ما بعده ما قبلها أو كونه من (غيران الثابت) علاقة بين هذا المعنى المجازي والمعنى الحقيقي
 (عندهم) أي المجوزين (الترتيب) فانه كما هو ثابت في معناها الحقيقية بين الغاية والغاية ثابت هنا بين
 المعطوف والمعطوف عليه وثقة به بقوله (وتقدم النظر فيه) أي في ثبوت هذا كإبين الغاية والغاية
 حال كونها (عاطفة كانت الناس حتى الانبياء وحتى آدم وانه لا غاية يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك
 الغاية) أي الترتيب السكاني بين ما بعده ما قبلها (في الرقعة والفضة) بأن يكون ما بعده ما
 أقوى اجزاء ما قبلها وأشرفها وأضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وهذا ما قالوا
 لا يلزم أن يكون ما بعده حتى آخر اجزاء ما قبلها احساساً ولا آخرها دخولاً في العمل بل قد يكون كذلك وقد
 لا يكون لكنه يجب فيه أن يكون أقوى الاجزاء اذا ابتدأت من الجانب الاضعف بعد النجومات
 الناس حتى محمد صلى الله عليه وسلم فهو ليس آخرهم حساً ولا موتاً بل آخرهم قوة وشرفاً وأضعفها اذا
 ابتدأت بعنايتك من الجانب الاقوى فتدرا نحو قدم الحاج حتى المشاة ويجوز أن يكونوا قادمين قبل
 الركبان أو معهم قال فجمع الذين الاسترأبى وأما الجارية فيجوز أن يكون ما بعدها كذلك وأن لا يكون
 فاذا لم يكن وجب كونه آخر الاجزاء حساً وملاقاة له نحو قرأت القرآن حتى سسورة الناس وسرت النهار
 حتى الليل (ولم يلزم الاستثناء بها) أي حتى أي كونها بمعنى الآن استثناء منقطعاً كما ذكرنا من مالك
 وابن هشام الخضر اوى ونقله أبو البقاء عن بعضهم في قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقول لا يلى
 في هذه الآية للغاية كاذ كره جمع منهم أبو حيان وابن هشام المصري والمصنف حيث قال (وقوله تعالى
 حتى يقول لا يلى) كاذ وكذا لا أفعل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري
 عن كونها بمعنى الاظهار فمما أنشده ابن مالك من قوله
 ليس العطاء من الفضول سماعة * حتى تجود ومالك قليل
 وفي قوله والله لا يذهب شيىء باطلا * حتى أير ما لكوا كاهلا
 لان ما بعده ليس غاية لما قبلها ولا مسبباً عنه فأشار المصنف الى رده بقوله (وقوله * حتى تجود ومالك قليل
 قليل * حتى أير ما لكوا كاهلا * للسببية أو للغاية والله أعلم) اذ معنى البيت الاول كاذ كره المصنف ليس
 اعطاء النساء من الفضول سماعة حتى يعطيه المعطى سماعة اذ الى أن يتحقق بوضع الاعطاء وما
 لديه قليل فان الذي يجود ومالكه قليل هو الذي اعطاؤه من الفضول اذا كانت سماعة وأما الذي لم
 يتصف بالاعطاء من قليل ليس له سواء اذا أعطى من كثير لا يقال فيه سمع وسماعة وهذا ظاهر في أنه يافيه
 للغاية فلا جرم ان قال المرادى ولا جهة فيه لا مكان جعلها فيه بمعنى الى ومعنى البيت الثاني لا أثر لا أخذ
 ثار إلى أن أهله هذين الدينين من أسد فأنهما المتعاضدان على قتله فمئة ثم ترك وهذا ظاهر في كونها
 فيه للغاية أيضاً وان سبب ابارتهم ان أناه لا يذهب باطلا فابارتهم سبب عدم ذهابه باطلا في الخارج
 مسببة له ذهناً فان تعقل عدم ذهابه باطلا اذا أبارهم سبب داع لا بارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

نذر أو منه وعالم يجب
 كالأروعين في الحسوف
 والتدب بقصد القرية
 مجرد أو كونه قضاة مدوب
 أقول لما تقدم أن المتابعة
 مأثور بها وان شرط المتابعة
 العلم بهذه الفعل وان فعله
 الجرد لا يدل على حكم معين
 شرع المصنف في بيان
 الطرق التي تعلم بها الجهة
 وقد تقدم أن فعله منقسم
 في الوجوب والتدب
 والباحة وحده فالطريق
 قد قسم الثلاث وقد تنص
 بعضهم ألقام أربعة أشياء
 أحدها التخصيص بأن
 يقول هذا الفعل واجب
 أو مندوب أو مباح الثاني
 التسوية ومعناه أن يفعل
 فعلاً غير يقول هذا الفعل
 مثل الفعل الثاني وذلك
 الفعل قد علمت جهته ولم
 يصرح الامام ولا يخصصه
 كلامه بالتسوية نعم ذكرنا
 أنه يعلم أيضاً بالتخيير بينه وبين
 فعل ثبتت جهته قالوا ان
 التخيير لا يكون الا بين حكمين
 مختلفين أي بين واجب
 ومندوب أو مندوب ومباح
 ولما كان التخيير بين الفعلين
 على هذا التقدير تسوية
 بينهما اعتبر المصنف بالتسوية
 لان اعم وهو من محاسن
 كلامه * الثالث أن يعلم

ليس العطاء من الفضول سماعة * حتى تجود ومالك قليل

والله لا يذهب شيىء باطلا * حتى أير ما لكوا كاهلا

لان ما بعده ليس غاية لما قبلها ولا مسبباً عنه فأشار المصنف الى رده بقوله (وقوله * حتى تجود ومالك قليل
 قليل * حتى أير ما لكوا كاهلا * للسببية أو للغاية والله أعلم) اذ معنى البيت الاول كاذ كره المصنف ليس
 اعطاء النساء من الفضول سماعة حتى يعطيه المعطى سماعة اذ الى أن يتحقق بوضع الاعطاء وما
 لديه قليل فان الذي يجود ومالكه قليل هو الذي اعطاؤه من الفضول اذا كانت سماعة وأما الذي لم
 يتصف بالاعطاء من قليل ليس له سواء اذا أعطى من كثير لا يقال فيه سمع وسماعة وهذا ظاهر في أنه يافيه
 للغاية فلا جرم ان قال المرادى ولا جهة فيه لا مكان جعلها فيه بمعنى الى ومعنى البيت الثاني لا أثر لا أخذ
 ثار إلى أن أهله هذين الدينين من أسد فأنهما المتعاضدان على قتله فمئة ثم ترك وهذا ظاهر في كونها
 فيه للغاية أيضاً وان سبب ابارتهم ان أناه لا يذهب باطلا فابارتهم سبب عدم ذهابه باطلا في الخارج
 مسببة له ذهناً فان تعقل عدم ذهابه باطلا اذا أبارهم سبب داع لا بارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

للسببية والغاية انما هو بالنسبة الى البيت الثاني لا غير والله سبحانه وتعالى أعلم

حروف الجر

*(مسئلة الباء مشكك لا لاصاق) أي تعالى في الشيء بالشيء واصله اليه (الصادق في أصناف الاستعانة) أي طلب المهورنة بشي على شيء وهي الداخلة على آلة الفعل ككسبت بالقلم لاصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المسمى به اليه لم يلح أن يكون فاعله مجازا نحو قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات انيضلح أن يكون الضمير المجرور فاعلا لا يخرج فيكون التقدير فأخرج هو أي الماء فيندرج فيه بباء الاستعانة كما ذكر ابن مالك اذ يضح أن يقال كتب القلم قال والنحويون يعبرون عن هذه الباء بباء الاستعانة وأثر على ذلك بقاء السببية من أجل الأفعال المنسوبة الى الله تعالى كقوله تعالى وأيده بجهنم ودخان استعمل السببية فيم يجوز واستعمل الاستعانة فيها لا يجوز لأن الله تعالى غني عن العالمين (والظرفية) مكانا وزمانا وهي ما يحسن في موضعها في كقوله تعالى ولقد نصرتكم الله ببدر فيجزيهاهم بسحر (والماضية) وهي ما يحسن في موضعها مع والتعبير عنها وعن مصاحبها بالحال نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم (فأنه) أي الاصاق (في الظرفية) مثلا كقمت بالدار أتم منه) أي الاصاق (في صرقت زيد ففروى بباء الثمن عليه) أي الاصاق كقوله فعل نحر الاسلام ففروى (على النوع) أي نوع الاصاق الاعم (وعلى الخصوص الاصاق الاستعانة) أي وأما ففروى بها على خصوص من الاصاق ففروى بها على الاستعانة (المتعلقة بالسائل دون المقاصد الاصلية) اذ بالسائل يستعان على المقاصد والمقصود الاصل من البيع الاتعاف بالمبيع والتمن وسيلة اليه لأنه في الغالب من الذمة والى لا يتسع عنهم بالذات بل هي بمنزلة الآلات في قضاء الحاجات وأحسن بقول الحسن رحمه الله بنس الرفيق الدرهم والذي سار لا يتفعلك حتى يفارقك (فصح الاستبدال بالكر) من الخطة (قبل القبض في اشترى هذا العبد بكذا بكذا بكذا) بما يخرج عن الجاهلية من جوده وغيره لانه عن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان في جهة الاستبدال والوجوب في الذمة حالا لان المكمل ما يثبت في الذمة حالا (دون القلب) أي بعث كرامن الخطة الموصوفة بكذا على وجه يخرجهم من الجاهلية بهذا العبد (لأنه) أي القلب (سلم) لان العبد حينئذ عن لدخول الباء عليه والكر مبيع ديني في الذمة والمبيع الدين لا يكون الاسما (بوجوب الاجل) المعين عند الجهر ومنهم أصحابنا (وغيره) كقبض رأس مال السلم في المجلس (فامتنع الاستبدال به) أي بالكر (فبسه) أي القبض (وانبات الشافعي كونها) أي الباء (للتبعض في امسحوا) برؤسكم (هو الاصاق مع تبعض مدخولها أو أنكره) أي التبعض في (محققة العربية) منهم ابن جني كما تقدم في المسئلة الثانية من المسائل المذيل بها الجمل باصطلاح الشافعية حتى قال ابن رهران النحوي الاصولي من زعم ان الباء التبعض ففسد أي أهل الهر ببيت بما لا يعرفونه (وشرب بقاء الدخزين) أي والباء في قول عنتر بن حيار عن الناقة

شرب بقاء الدخزين فأصبحت * زورا وتفتر عن حياض الديلم

(الظرفية) أي شرب بقاء الناقة في محل هذا الماء قلنا أو لا لاصاق والشرب على ظاهره أو مضمنا معني رويت كما مضى عليه غير واحد في عينا يشرب بعباد الله واعل هذا أشبه كالعقل ببيعة البيت شاهدة بذلك والدخضان ما أن يقال لا حسد هما وشيع ولا شرب الدخزين في الثنية وقيل ما لم يسمع وقيل بله والزوراء المائلة والديلم نوع من التراب شربهم مثل الاعداة يقول هذه الناقة تتجاف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها وقيل الديلم أرض (وشرب بقاء البحر) أي والباء في هذا البيت وقد

يطريق من الطرق أن ذلك الفعل امتثال لآية دللت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين واليه أشار بقوله أو بما علم أنه امتثال آية وهو معطوف على قوله بتبعضه وما فيه مصدرية تقديره أو بعلمنا أنه الرابع أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لآية مجملة دللت على أحد الأحكام حتى اذا دلت الآية على اباحة شيء مثلا وذلك الشيء مجمل وبينه بفعله فان ذلك الفعل يكون مباحا لان البيان كالمبين واليه أشار بقوله أو بيانها وهو مرفوع عطفا على قوله امتثال هكذا ذكره الامام هنا فابعدوه عليه وفيه نظر لان البيان واجب عليه فيكون الفعل المبين يرفع واجبا غير أن فعله لا يجب علينا وقد صرح الامام بذلك في باب الجمل والمبين (قوله وخصوصا) أي ويعلم خصوص الوجوب بثلاثة أشياء أحدها بالامارات الدالة على كون الشيء واجبا كالاذان والاقامة في الصلاة الثاني أن يكون موافقا لفعل ندره كما اذا قال انهم زعم العبد والله على صوم القدر فصام العبد بعد الهزيمة

سبق في المسئلة المشار اليها (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استحسان كثيره تحقيق) كما يشهد به
التابع (واقادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى)
من الحمل على البعضية كما هو ظاهر (مع انه لا دليل) على البعضية (اذ لم يتحقق علم البعضية ولا
يتوقف) علمها (على الباطنية) أي النافقة (لم تشرب كل ماء الدوسرين ولا استغرقن) أي
السحب (الحجر) قلت وهذا ما يمنع الحمل على الزيادة وان كانت الزيادة كثيرة في المفعول به ولا سيما
وهي غير مقدسة وان المختار ان ما يمكن فخر يجب على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن
مالك والاحود تسمين شرب معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعض (تبعض الرأس فانها) أي
الباء (اذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المصح (الى الآلة العادية) للمصح (أي
اليدفالمأوراستيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابها (فالمأورى ربعه) أي الرأس
(فربعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزم التبعض عقلا غير متوقف عليها) أي الباء (ولا على
حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرته فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه
وقوله ما كان في كتابي من حديث فيه وعن شديد فقد بينته وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبهضم المصح
من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلى هذا ما وجدناه في كتابه مذكورا معطافا وليس في واحد من
الحديثين ولا نص على صحته أحد من عيبي الحديث والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وتعب ابن
رشيد هذا بأنه ليس يلزم ذلك اذ قد يكون عنده صحيحا وان لم يكن عنده غيره كذلك دفع بأن الاحتياط أن
لا يرتفع الى درجة الصحة وان جاز أن يبلغها عنده لقوله فهو صالح أي لا يحتاج به اللهم إلا أن يكون
رأيه انقسام الحديث الى صحيح وضعيف كالمقدمين فهو حديث صحيح على ان الاحتياط أن يقال صالح
كما هو قال واظف حديثه وأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من
تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (بل هو) أي حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (فأم
على مالك) في الاحتياط مسح الجميع (اذ قوله) أي أنس (فأدنى دليل) والذي رأيت في نسخة في نسخة
صحيفة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر في الاقتصار) عليه وهو الربع السهمي بالناسية
كما يؤيده ما روى البيهقي عن عطاء الله صلى الله عليه وسلم قوضا فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال
الناسية وهذا صحيح عندنا وان كان مسرلا كيف وقد اعتد به بالتأمل نعم بقي هنا شيء وهو أن كون
المفروض مقدار الناسية رواه الحسن عن أبي حنيفة والسكري والطحاوي عن أصحابنا وهو الاشبه
لدليلا وأما ان ظاهر المذهب فيعكروا في الاصل فتدبره بثلاث أصابع السيد فلا جرم أن في المحيط
والحققة ان ظاهر الرواية اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزم تكرار الاذن) للبر (في ان
خرجت الاباذني لانه) أي الاستثناء (مفترغ للعاق أي) ان خرجت خروجا (الاخروجا لمسحها)
أي باذني (فالم يكن) من الخروج (به) أي باذنه (داخل في اليمين لعموم النكرة) المؤولة من
الفعل في سياق النفي فان المعنى لا يخرج خروجا الاخروجا لمسحها باذني (فيحتمل به) أي بذلك
الخروج الذي ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (الآن آذن) لك (لا يلزم في التكرار) أي
اذنه (لان الاذن غاية) للخروج (تجوز بالانهاية مسدرا استثناء الاذن من الخروج) لعدم المجانسة
ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجا أن آذن لك وبين الغاية والاستثناء
مناسبة ظاهرة لانها انصرت لامتداد المعنى وبيان لانها كما أنه قد قسم الاستثنائي منه وبين لانها انصرت
وأيا كل منهما ما استخرج له بعض ما تناوله السيد فلا بدع في أن تجوز بالافهما (و بالمرة) من الاذن
(يتحقق) البر (فيتمشى المخاوف عليه ولزم تكرار الاذن) من النبي صلى الله عليه وسلم (في دخول
بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الآن يؤذن لكم ليس بها بل (بمخارج) عنها أي (تعليله)

الثالث أن يكون الفعل
ممنوعا ولم يكن واجبا
كالركوع الثاني في الخسوف
وبهذا الطريق يستدل
على وجوب التلويح لكنه
ينتقض بسجود السجود
وسجود التلاوة في الصلاة
وغديرها ورفع اليدين على
النواحي في تكبيرات العبد
وفي الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضا بكونه قضايا واجبا
والعجب من ترك المصنف
له مع ذكر ما به في المنسوب
(قوله والنسب) أي
وبعلم خصوصا التذنب
بأمرين أحدهما ان يعلم
أنه قضايا القرية وتجرد
ذلك عن اشارة تدل على
خصوص الوجوب
أو التذنب فانه يدل على أنه
مندوب لان الاصل عدم
الوجوب الثاني كون
الفعل قضايا مندوبا فانه
يكون مندوبا أيضا وفي
الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضا بان يدوم على
الفعل ثم يتركه من غير نسخ
وانه يعلم المباح بخصوصه
بان يفعل فعلا لا يس عليه
أما أنه على شيء لانه لا يفعل
محرما ولا مكرها والاصل
عدم الوجوب والتذنب
وهذا مخالف لما ذكره
قبيل ذلك من ترجيح الوقت

فلا يتصور... ولا يعارض
بين الفعلين أصلا بل إما
أن يقع بين القولين وقد
ذكر المصنف حكمه في
الكتاب السادس أو بين
القول والفعل وقد ذكره
المصنف في مسأله ثلاثة
أحوال أحدها أن يكون
القول متقدما والثاني
عكسه والثالث أن يجهل
الحال (قوله فان عارض
فعله الواجب الخ) هذا
هو الحال الاول وحاصله
أن النبي صلى الله عليه
وسلم إذا فعل فعلا وقام
الدليل على أنه يجب
عليه اتباعه فيه فإنه يكون
ناصحا لأقوال المتقدم
عليه الخالف له سواء
كان ذلك القول عاما كما
إذا قال صوم يوم كذا واجب
علينا ثم أفتى بذلك اليوم
وقام الدليل على اتباعه كما
فرضنا أو كان خاصا به أو
خاصا بنا واستترز بقوله
الواجب اتباعه عما إذا
لم يدل دليل على أنه يجب
علينا أن نتمعه في ذلك
الفعل فإنه يستثنى منه
صورة واحدة لا يكون
فيها تخالف لخصصا وهو
ما إذا كان القول المتقدم
عاما ولم يعمل بقتضاه لأنه
إذا عمل بقتضاه أو كان خاصا

وعدمه فلا يلزم بالشك ولا يمتط في لزوم لأن الأصل فراغ الذمة حتى يتحقق اشتغالها فيخرج قوله
على قولهما وهذا على أنه حقيقة في الاستعلاء وال لزوم من أفرادها قال المصنف رحمه الله ولوترنا إلى أنه
حقيقة في الاستعلاء مجاز في لزوم لم يضرنا في المطالب فنقول لما تدرت الحقيقة أعني الاستعلاء كان
في المجازي أعني اللزوم وهذا المعنى المجازي معنى كلي صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه
المعاوضة إلى آخر ما قلنا بعينه والله سبحانه أعلم ﴿مسألة من تدم مسائلها﴾ في بحثي من وما
(والغرض) هنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كنفخ الاسلام وصاحب البديع هي (التبعية)
وعلامته إمكان سده بعض مسدها ولا يترجم مرادهم فإن الترادف لا يكون بين محتمل في الجنس (وكثير
من أئمة اللغة) كما لم يذهبوا إلى كونها (لأبدا الغاية ويرجع معانيها إليه) أي إلى ابتداء الغاية وفي
التلويح والمراد بالغاية في قولهم من لا ابتداء الغاية وإلى لا انتهاء الغاية هو المسافة إطلاقا فلا اسم الجزاء على
المحل إذا الغاية من النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء وسنعمل ما للمصنف في هذا في (قوله) أي فأتى من
الرجف ابتداء كلي (الرجف وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذت الدراهم (وهو) أي هذا المعنى
(مع تعسفه) لمخالفتها الظاهر من غير موجب (لا يصح لأن ابتداء كلي وأخذت لا يفهم من
التركيب ولا مقصود الفائدة بل تعلقه) أي الفعل كالا كل والاخذ فيه (ببعض مدخولها)
الذي هو الرجف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداءه) أي الفعل (مطلقا قد يكذب)
لكنه قد فعله من غير المذكر قبل المذكور (وتخصيصه) أي الفعل (بذلك الجزئي)
الخاص كالرجف والدراهم (غير منبذ واستقرأه موافقها فيبدأ أن تعلقه بالمتعلق بمسافة قطعا لها)
أي للمسافة (كسرت ومشيت أولا) قطعها (كعبث) من هذا الحائط إلى هذا الحائط
(وأجرت) الدار من شهر كذا إلى شهر كذا (فلا ابتداء الغاية أي ذى الغاية وهو) أي ذى الغاية
(ذلك الفعل أو متعلقه) أي ذلك الفعل وهو المكان أو الزمان (المبين منتهاه وان أفاد) متعلقها
(تناولا كأخذت وأكث وأعطيت فلا يصلح) أي المتعلق (إلى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل
من المعنيين) ابتداء الغاية والتبعية (في محله أي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق الاظهار مشترك)
معنوي (يكون) لفظ من موضوعا (لها أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (لما) أن من
(حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدلولية والتبادر في محليهما
فتحكما وانتي جعلها) أي حقيقتها (الابتداء ورد التبعية إليه) أي إلى ابتداء الغاية (فشترك)
أي فاذ من مشترك (لفظي) بين معانيها والمعنيين لكل الاستعمال في المتعلق الخاص (ورد
البيان) أي كونها للبيان وعلامته صلاحية وضع الذي موضعها وجعل مدخولها مع ضمير مرفوع
قبلها صلتها كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ يصح الرجس الذي هو الاوثان (إلى التبعية
بأنه) أي التبعية (أعم من كونه) أي التبعية (ببعض مدخولها من حيث هو متعلق
الفعل أو كون مدخولها) في نفسه من حيث هو (بعضا بالنسبة إلى متعلق الفعل فاذن بعض
الرجس) مسألة إلى الغاية أي إلى التعلل أن ما بعدهما منتهى حكم ما قبلها وقولهم لا انتهاء الغاية
تساهل وكذا) هو تساهل (بارادة المبدأ المطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) من كون
ما بعدهما منتهى حكم ما قبلها (ونهاية الشيء من طرفيه) أوله وآخره (ومنه لا تدخل الغاية) في
على من درهم إلى عشرة حتى يلزمه ثمانية كما هو قول زفر وانما كان القول المذكور تساهلا (لأن
الدلالة بها) أي بالى (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي المعيان نفسه
ومن علة جازا كانت السمكة إلى نصفها (وفي دخوله) أي ما بعدهما في حكم ما قبلها أربعة مذاعب
يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل إن كان من جنس ما قبلها ولا يدخل إن لم يكن والاشتراك أي

يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة فلا جرم ان قال المصنف (حقي) وهو يعين
 كون الرابع في حق الاشتراك على ما فيه من بعد كذا كونه ثم في التلويح القول بكونه حقيقة في الدخول
 فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل اهـ وعساه الاسترابة الى بعضهم ولم يسمه وقال المصنف
 (ونقل مذهب الاشتراك في اليمين معروف) وكذا في حقي كما أشار اليه ثم (ومذهب يدخل) بالقرينة
 (ولا يدخل بالقرينة غيره) أي غير مذهب الاشتراك لأن معنى هذا المذهب ما سيذكر من انه لا
 تفيد سوى ان ما بعده منتهى الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لهابل للقرينة بخلاف مذهب
 الاشتراك فان حقيقة انه اوضح من لا فائدة ان ما بعده منتهى مع دخوله ووضع وضعه آخر لا فائدة انه
 منتهى مع عدم دخوله فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها (فلهذا) أي مذهب يدخل ولا
 يدخل بالقرينة (التبسيط) أي مذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه ثم أوضح معنى
 هذا المذهب بقوله (فلا يشهد حتى والى سوى ان ما بعدهما) أي بعد كل منهما (منتهى الحكم) أي
 حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعد كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول
 ما بعده كل في حكم ما قبله انما هو (بالدليل) على ذلك في موارد استعمالهما (واليه) أي الى هذا
 المذهب (أذهب فيهما) أي في حقي والى (ولا ينافي) هذا المذهب (الزام الدخول في حقي)
 عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي والزام عدم الدخول (في اليمين) عند
 عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أي الزام الدخول وعدمه (الاجاب الجدل عند
 عدم القرينة لا كثرية فيهما جلا على الاغلب لا مدلول لهما) فان الاغلب في حقي الدخول مع قرينته
 وفي عدم الدخول مع قرينته فيجب الجدل على الاغلب عند التردد لا تنافي القرينة (والفصل)
 الى ان كان ما بعدهما من جنس ما قبلهما فيدخل والافلا تفصيل (بالدليل) وأشار الى نفي ما يحال
 دليل عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية للدخول ولا) يلزم (عدمها) أي الجزئية (عدمه) أي
 الدخول (الا أن يثبت استقراءه) أي هذا التفصيل (كذلك فيحمل) الى حيث نفي عليه (كما قلنا)
 والشأن في ذلك (وكذا) بالدليل (تفصيل فخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة أي موجودة
 قبل التسليم غير ممتدة) في الوجود (الى الغاية أي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا الحائط
 والليل في الصوم الا ان تناولها) أي الغاية (المصدر كالمراقق) في وأيديكم الى المرافق لان اليد تتناول
 الخارجة المعروفة من رؤس الاصابع الى الاطراف وليست المرافق آخرها فيدخل (فأدخل) فخر الاسلام
 (في القائمة الجزئية مطلقا) أي سواء كان آخر أو لا (والليل) في وأتوا الصيام الى الليل قال المصنف
 وانما لم يذكر ذلك لأنه استثنى من حكم القائمة بنفسها ما تناوله اللفظ والجزء بما تناوله ثم انما كان هذا بلا
 دليل لأن كونه عينا لله المصدر لا يقتضي أنه لا يخرج كقوله ما بعده فكذا يخرج ما بعده مدخولا
 وهو مشمول للفظ لا لتمامه على استراحه جاز أن يخرج مدخولا للدلالة على أن مدخولا عند المنتهى
 لأمه (وغیره) أي غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا)
 تدخل (كرأس السمكة والا) ان لم تقم (فان تناولها) المصدر (كالمراقق دخلت والا) ان لم
 تناولها المصدر (لا) تدخل (كالليل) في الصوم لان مطلقه ينصرف الى الامساك ساعة بدليل
 مسألة الخلاف (فأخرجوهما) أي المرافق والليل عن القائمة وفخر الاسلام أدخلهما (قيل) أي
 قال الشيخ سراج الدين الهندى ما بهناه (مبناه) أي قول غير فخر الاسلام وموافقيه (على
 نفسه بالقائمة) بنفسها (بكونه سائغة قبل التسليم) أي انهم أرادوا به (غاية بذاتها لا بجعلها)
 غاية (بإدخال اليمين) ولا شك أن كلاما من المرافق والليل ليس غاية قائمة بنفسها على هذا التفسير
 لأن كلامهما انما صار غاية بإدخال قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي هذا القول (مبنى على ارادة

به عليه الصلاة والسلام
 كان ناسخا وان كان خاصا
 بنافلا تعارض أصلا ولم
 يذكر المصنف حكم الفعل
 الذي لم يقم الدليل على
 وجوب اتباعه فيه في شيء
 من الأقسام اعلم
 الفائدة بالنسبة اليها قوله
 وان عارض متأخرا هذا
 هو الحال الثاني وهو ان
 يكون القول متأخرا عن
 الفعل المذكور وهو الذي
 دل الدليل على أنه يجب
 علينا اتباعه فيه فنقول
 ان لم يدل الدليل على وجوب
 تكرار الفعل فلا تعارض
 بينه وبين القول المتأخر
 أصلا وتركه المصنف
 لظهوره وان دل الدليل
 على وجوب تكراره عليه
 وعلى أمته فالقول المتأخر
 قد يكون عاما أي متناولا
 له صلى الله عليه وسلم
 ولا أمته وقد يكون خاصا
 وقد يكون خاصا فان
 كان عاما فانه يكون ناسخا
 للفعل المتقدم كذا في اصسام
 عاشوراء مثلا وقام الدليل
 على وجوب تكراره وعلى
 تكليفه ثم قال لا يجب
 علينا صيامه واليه أشار
 بقوله وان عارض متأخرا
 عاما فبالعكس أي وان
 عارض فعله الواجب اتباعه

منتهى الشيء لا منتهى الحكم بالقائمة (مخرج اليل واليل غير المنتهى) كالموافق من القائمة
لأن الدليل ليس منتهى الصيام والمرافق ليست منتهى اليد (واختصر) كون القائمة على هذا عندهم
(ينتهي إلى الحائط ورأس السمكة) مما هو منتهى الشيء (وبالجموع) أي واختصر كون القائمة
مجموع كون منتهى المعنى ومنتهى حكمه (بفعله) أي بغير الاسلام (فدخل) أي المرافق والدليل
في القائمة (وفيه) أي كون هذا منتهى الخلاف (تظلاله) أي بغير الاسلام (أدخل المرافق) في
القائمة (مع انتهاء صدق المجموع عليها) أي المرافق فأنه ليست بمنتهى اليد ولا حكم اليد (والحق أن
الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أي بتناول صدر الكلام للغياب الغاية معها (وعندهم)
أي تناول (غير جمع) كون مناط الدخول وعدمه تناول وعدمه (إلى التخصيص النحوي) إلى أن
ما بعدهما أن كان جزءا مما قبله أدخل والا فلا (ولما دخل الرأس) من السمكة (في القائمة
وحكم بعدم دخول القائمة مطاقا) في حكم المنها وهو صدر الشرع (ولم يزد التخصيص إلى القائمة
وغيرها سوى الشعب) في المراد بالقائمة فهو بالتسكين ثم يبيح الشرع ولا يقال شعب كذا في الصحاح
وحكي ابن دريد رجل ذو شعب وشعب (فعدم دخول العاشر عنده) أي أي حنيقة (في لمن
درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أي الدرهم (أياه) أي العاشر فلزمه تسعة (وأدخله) أي العاشر
(بإدعاء الضرورة فلا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له وجود
قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر غاية (الاموجود) أي الابدال وجود (وهو) أي
وجودها (بوجودها) فيجب (وصار) العاشر (كاليد) وهو الدرهم الأول في الدخول ضرورة
فلزمه عشرة (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أي دخوله (بالعرف) ودلالة الحال (والآيات) الأول
(المعروض الثاقوية) أي لأجل اثبات الثاقوية للثبوت ضرورة ثبوت الثاني ولم يجرأ (إلى العاشرية)
أي لإثبات العاشر (لإثبات العاشر) لعدم احتياج إثبات التسعة للتاسع إلى العاشر (بوجوده)
أي العاشر انما هو (لأنه غاية في التعقل لتجدد الثابت دونه) أي دون العاشر وهو التاسع (وإضافة
كل ما قبله) أي العاشر (من الثاني إلى التاسع يستدعي ما قبلها إلا ما بعدها كالعاشر ولو استغنى) أي
ما بعدها العاشر (كان) استدعاؤه (أياه) في الوجود لا في ثبوت حكمه) أي الوجود وهو الوجوب (له)
أي العاشر (لأنه) أي الحكم بشئ (على معروض وصف مضايغ) لوصف آخر (لا يوجب) أي
الحكم بشئ آخر (على معروض) الوصف (الآخر والا) لو كان الحكم على معروض وصف مضايغ
لوصف آخر يوجب على معروض الوصف الآخر (ويجب قيام الابن للحكم به) أي لما يحكم به (على
الاب) مضايقة له وليس كذلك ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب في الدار كون الاب فيها ضرورة
أن الاب لا يتصور بدون الابن (ولذا) أي ولا يكون الحكم بشئ على معروض وصف مضايغ لوصف
آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الآخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) لكون الثانية
لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف الثاقوية لما كان غير مقصودا لثبوت هذا وانما المقصود أنت
طالق وهو يمكن الثبوت بدون كونه ثانية وكونه ثانية هنا غير يمكن الثبوت لأن كونه ثانية انما هو
بإيقاع أخرى سابقة على هذا الإيقاع وهي غير ممكنة هنا لأنه لم يجرأ ما ذكره من ثبوت الطلاق
لا يثبت الا باللفظ لغاوصف الثاقوية ووقع معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف بمسندة الصفة
(ووقعها) أي الطلقتين عند أي حنيقة (في) أنت طالق (من واحدة إلى ثلاث بوقوع الاولى
للعرف لذلك) أي التضايغ بينها وبين الثانية (ولالجريان ذكرها) أي الاولى (لأن مجرد) أي
ذكرها (لا يوجب) أي وقوعها (إذا لم تقتضه) أي وقوعها مجرد ذكرها (اللفظ مجرد) أي كون
مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه إذا لم تقتضه اللفظ (بعدد قولها في إيقاع الثالثة) أي بإيقاعها

قولا متأخرا عما إذا كانه يكون
القول ناسخا للفعل وإن
كان خاصا به صلى الله عليه
وسلم كما إذا قال في المثال
المذكور لا يجب علي صيامه
فليس فيه تعارض بالنسبة
إلى الأمة لعدم تعاق
القول بهم فيستمر تكليفهم
به وأما في حقه صلى الله
عليه وسلم فإن القول يكون
ناسخا للفعل وأما أشار
بقوله وإن اختص به نفسه
في حقه وإن كان خاصا
بنا كما إذا قال في المثال
المذكور لا يجب عليكم
أن تصوموا فلا تعارض
فيه بالنسبة إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فيستمر
تكليفه به وأما في حقنا
فإنه يدل على عدم التكليف
بذلك الفعل ثم إن ورد قبل
صدور الفعل منا كان
تخصيصا أي مبينا لعدم
الوجوب وإن ورد بعده
صدور الفعل فلا يمكن حمله
على التخصيص لاستلزامه
تأخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون ناسخا
لفعله المتقدم والتفصيل
المذكور انما يأتي إذا كانت
دلالة الدليل الدال على
وجوب اتباع الشئ
بما يري القلهور كما إذا قال
هذا الفعل واجب علينا

(ومثله) أي هذا الخلاف (الخلاف في دخول الغاية للخيار واليمين) في بعثك هذا بكذا على أي بالخيار إلى غد والله لا أكلمك إلى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (التناول) أي تناول الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي كل من ثبوت الخيار وفي الكلام (يوجب الابد فحسب) أي الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغدي الخيار وفي اليمين (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الإسلام وكذلك (في الآجال والأيمان) في رواية الحسن عنه (غلط) لانفاق الرواية على عدمه أي دخول الغاية (في أجل الدين والثمن والاجارة) كاشترت هذا بألف درهم إلى شهر كذا وأجرتك هذه الدار عانة إلى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الاجل (وهو) أي عدم الدخول هو (الظاهر) أي الرواية عنه (في اليمين) فلا جرم أن كان الصواب في الآجال في الأيمان كافي بعض النسخ (فإنه) أي بأحنيقة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقل) في الفرق بين هذه وبين اليمين ذكر الغاية (في الآتين) أي الدين والثمن (لترفيه) أي التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل زماناً فلم يتناولها) أي الكلام الغاية (فهو) أي الغاية فيهما (للد) أي لمدا الحكم اليها (والاجارة عليك منقعة) بعوض مالي (ويصدق) تملكها (كذلك) أي بالأقل زماناً (وهو) أي عليها كذلك (غير مراد فيكان) المراد منها (بجهولا) لجهالة مقدار المدة المرادة (فهو) أي الغاية فيها (لأنه) أي الحكم (اليها) أي الغاية (بينا القدر) مجهول فلم تدخل الغاية (وقول شمس الأئمة في وجه الظاهر) في عدم دخول الغدي في اليمين (في حرمة الكلام) وجوب الكفارة (في موضع الغاية شك) لأن الأصل عدم الحرمة لأنني عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومناسب اليها) أي الصاحبين من أن الغاية في هذه المسائل (لا تدخل) في المعنى (الابدي) ولذا أي ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهي اليها وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا كما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرافق (وبحث القاضي إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق لم يخرج بالقيود) عن الإطلاق (بل بجملة) أي بل يعتبر مع القيود بجملة واحدة (فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يجب اليها) أي الغاية (للايجاب والاستقاط) لأنهما ضدان فلا يشتركان إلا بصين والكلام مع الغاية نص واحد (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) النحوي فقله وقول شمس الأئمة مبتدأ أو كل من قوله وما نسب إليه ما ومن قوله وببحث القاضي معطوف عليه ويوجب خبره يعني أنه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناول الصدر فيدخل أو لا فلا حيث قال والتفصيل بالادليل والوجه المذكور لهم وهو أنه إذا كان مشعولا كان اللفظ مثبتاً للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لإخراج ما وراءها غير تام إذ يقال لا يكون ذكرها لإخراج الكل منها وما وراءها فانها حاصل تعليق الحكم ببعض المسمى بخلاف كونه البعض الذي منه محل الغاية كما جاز كونه ما سواه ذكره المصنف (بل الإدخال بالدليل من وجوب احتياط أو فريضة وهو) أي الدليل على الإدخال (في الخيار كونه) أي الخيار شرع (التروي وقد ضرب الشرع له) أي للتروي (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروي (كالمجمع) فروى الحاكم في المستدرک وسكت عليه عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلاً ضاعياً وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه وأخبر به البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلاً من الأنصار يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لا يزال يقين في اليوم فقل له إذا ابتعت فقل لا خسارة ثم أنت بالخيار في كل ساعة ابتعتها ثلاث ليال إلى غير ذلك (والردة) فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلاً أتاه من قبل أبي موسى فقال له هل (من مغربة) خبر قال نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بأس به فقال لا بأس به في بيت

أو على المكافئين فاما إذا كان بطريق القطع كما إذا قال أنه واجب على وعليكم فلا يمكن جعل القول المتأخر على التخصيص بل يكون ناسخاً مطلقاً ثم إن هذا كله فيما إذا كان الفعل المتقدم مما يجب اتباعه كما تكلم فيه المصنف فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة إلى الأمة لأن الفعل لم يتعلق بهم وأما بالنسبة إليه فان كان الفعل مآل الدليل على وجوب تكرمه عليه وكان القول المتأخر خاصاً به صلى الله عليه وسلم أو متناولاً للأمة بطريق النص كقوله لا يجب على ولا عليكم فيكون القول ناسخاً للفعل وإن كان متناولاً بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصصاً لهذا العموم لأن المخصص لا يشترط تأخره عن العام عندنا وأهمل المصنف ذلك كله لأنه لا يفتني (قوله

(١) قوله صلى الله عليه وسلم من مغربة خبر مغربة بتشديد الراء المكسورة بين غين وميم وباء وموحدة أي هل من خبر جاء من بعيد يقال غريب في البلاد آمن فيها وأبعد كتبته محكمه

ثلاثة أيام وأطعمه ثم كل يوم رغبة العسل يتوب ثم قال اللهم اني لم أصبر ولم أصوم ولم أرض (لأنها) أي
 الثلاثة (مظنة انتائه) أي التروى انتانا (تماما فالظاهر ادخال ما عين غاية) لا تروى (دونها) أي
 ثلاثة أيام (وعلى هذا) الجث (انتفى بناء الجواب) غسل (المراقى عليه) أي على كونه متناولا
 لا بد من اذنه لان لا أثر لكونه جزءا في الدخول في الحكم (وما قيل) أي وانتفى أيضا وجبه غير واحد
 من الخنفيه والسافعية افتراض غسل المراقى بكونه مبنيا (على استعمالها) أي إلى (اللمية) كافي
 ولأننا كانوا أموالهم إلى أموالكم (بعد قولهم اليد) من رؤس الاصابع (إلى المنكب) وإنما انتفى
 (لأنه) أي هذا القول (بوجوب الكل) أي غسل اليد إلى المنكب (لأنه كغسل القميص وكه
 وغايته) أي ذكر المراقى حيث شئت (كافر فرد من العلم) بحكم العام (أذهو) أي ذكر المراقى
 (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بمتعلق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي
 وفرد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذلك التنصيص
 على المراقى لا يقتضي إخراج ما وراءه من وجوب الغسل المتعلق باليد (ولو أخرج) التنصيص
 على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) إخراجا (بمفهوم اللقب) وهو مردود فكذا هذا (وما قيل)
 أي وانتفى أيضا ما مشى عليه صاحب الجعيط رضى الدين وغيره في توجيه افتراض غسل المراقى بما
 حاصله أنه (اضرورة غسل اليد إذا لبت) غسلها (دونه) أي غسل المرفق (لأنه عظمى الذراع
 والمضد) وعدم إمكان التمييز بينهما فبمعنى الخروج عن عهدة افتراض غسل الذراع بغير غسل المرفق
 وإنما انتفى (لأنه يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل ما لا زمة) وهو طرف عظم العضد (بل)
 يتعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق وما بعد إلى لما يدخل) كما هو الفرض (لم يدخل جزأهما) أي
 الذراع والعضد (المتقيان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه افتراض غسل المرفق كما
 في الاختيار من أنه لما اشتبه المراد بغسل اليد إلى المرفق (للاجمال) لأن إلى تستعمل للغاية ومعنى مع
 (وغسله) المرفق صلى الله عليه وسلم (فالتحق) غسله (به) أي بغسل اليد إلى المرفق (بأننا) لما
 هو المراد منه وإنما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم إلى المراقى على دخول المرفق في الغسل
 (لأن وجوب الاجمال) فيما هو المراد بقوله إلى المراقى ولا سيما (والاصل البراءة بل) الذي يوجب
 الاجمال (الدلالة المشبهة) على المراد اشتباها لا يدرك الايمان من المحمل وهي مفقودة هنا وحديث
 كان الأمر على هذا (فبني مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) كما عمل زفر بقوله (وما
 قيل) أي وانتفى أيضا توجيه افتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كآب من كتب الخنفيه
 بأن الغاية (تدخل) تارة كافي حفظ القرآن من أوله إلى آخره (ولا) تدخل أخرى كافي قوله
 تعالى فنظرة إلى مبصرة (فقد دخل احتياطا) هنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك وإنما انتفى
 (لأن الحكم إذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الدليل والفرض انتفاء دليل الحكم الذي هو
 وجوب غسل المرفق في الآية (والاحتياط الأمر بأقوى الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع
 بجانب ما وهو) أي بجانبهما (منتهى) إذ لم يشتمل المتنزع فيه على دليلين يتنازعان في غسل المرفق
 إيجابا ونهيا (وما قيل) أي وانتفى أيضا توجيه افتراض غسل المراقى كذا ذكره بعضهم بأن قوله (إ) إلى
 المرفقين غاية (لمسطين مقدر) حتى كأنه قال فأغسلوا أيديكم حال كونكم مسطين المنكب إلى
 المرفق وإنما انتفى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجئ) إليه إذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل)
 أي وانتفى أيضا توجيه وجوب غسل المرفق كما مشى عليه الشيخ فوام الدين السكاكي من أن إلى المراقى
 (متعلق بأغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) أي فهو غاية لا غسل ولكن لاجل اسقاط ما وراء المرفق
 عن حكم الغسل وإنما انتفى (لأنه) أي اللفظ (لأن وجبه) أي هذا المراد (وكونه) أي إلى المراقى

فان جهل) هذا هو الحال
 الثالث وهو ان يكون
 المتأخر من القول والفعل
 مجهولا قاناً مكن الجمع
 بينهما بالتخصيص أو غيره
 فلا كلام وان لم يكن الجمع
 ففيه ثلاث مذاهب
 جارية فينا لثاثة العمل
 وفيه عليه الصلوة
 والسلام اعرفه ما كان
 يجب عليه مثلاً أو يتم
 أحدها وهو المختار في
 الأحكام والتخصيص
 ومختصراته أنه يقدم
 القول لكونه مستقلاً
 بالدلالة موضوعاً لها
 بخلاف الفعل فإنه لم يوضع
 للدلالة وان دل فأنه يدل
 بواسطة القول والثاني
 أنه يقدم الفعل لأنه أبين
 وأوضح في الدلالة ولهذا
 يبين به القول كخطوط
 الهندسة والثالث أنا
 نتوقف إلى الظهور
 لتساويهما في وجوب العمل
 واختار ابن الحارث
 التوقف بالنسبة إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم
 والاعتد بالقول بالنسبة
 إلى الأمة وفرق بينهما بأننا
 متعبدون بالعمل فأخذنا
 بالقول لظهوره ولا ضرورة
 بنا إلى الحكم بأحدهما
 بالنسبة إليه عليه الصلوة
 والسلام (أ) إلى المرفقين هكذا في
 الأصول التي بيناها والتلاوة
 إلى المراقى كتبه

(متعلقاً باغسلوا مع ان المقصود منه) أي اغسلوا (الاسقاط) عما وراء المرقق (لا يوجب) أي
الاسقاط (عما فوق المرافق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أي المرافق (باللفظ مع انه) أي
هذا التوجيه (بلا قاعدة والا فرب) من هذا كله أن لزوم غسلها (الاحتياط لثبوت الدخول
وعدمه) أي الدخول (كثيرا ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم تركه) أي غسل المرافق (فقامت
قرينة ارادته) أي الدخول (من النص ظاهراً ووجب) هذا التوجيه (للاحتياط) بالغسل (الا
أن مقتضاه) أي هذا التوجيه (وجوب ادخالها) أي المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم)
أي الحنفية لأنه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخولها ما لم يكن ظاهراً كلامهم الافتراض وان أطلق بعضهم
الوجوب عليه والحق أن إطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب أن
يكون هو المراد من إطلاق الافتراض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا به ولا غيرهم الخالف في ذلك والله
تعالى أعلم (أو ثبت استقرها التفصيل) بين ما كان جزءاً فيدخل والا فلا (فيحتمل) الغاية (عليه)
أي على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل افتراضاً ان كان الاستقراء تاماً قطعياً والشأن
في ذلك (مسئلة في الظرفية) بأن يشتمل الجمر ورعي متعلقه اشتراكاً مكانياً أو زمانياً (حقيقة)
كالماء في الكوز والصلاة في يوم الجمعة (فإنما) أي الظرف والظروف (في غصته ثوباً في مندبل)
لأنه أقر بغصب مظهر وفي ظرف وغصب الشيء وهو مظهر ولا يتحقق بدون الظرف (وهما كالدار في
يده) هو (في نية) جعلت يده ظرفاً للدار لا اختصاصاً بها من منفعة وتصرفاً والمنفعة ظرفاً لغيرها
أياه (وعم متعلقها مدخولها) حال كونها (مقدرة لا مفعولة) وهذا العموم ثابت (لغة للفرق)
لغة وعرفاً (بين صمت سنة وفي سنة) فإن الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم والسائي يفيد وقوعه
فيها وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم من الأيام من ضرورة الظرفية الاستيعاب وعما يشهد إلى هذا
قوله تعالى إن الله نصّر رسلاً والذين آمنوا في السليمة الدنيا يوم يقوم الأشهاد فإنه لا استيعاب فيما قبله
الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والنسبة فيه ان نصرته الله أيهم في العقب دائماً بخلاف النصر في
الدنيا فأنها هي في أوقات لانها دار ابتلاء (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في طالق غدا) وصدق
ديانته عند الكل (وصدق في طالق) (في غدا) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (غسلها) (مع
فتا لا يصدق ديانته لا غير لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف الفظة في مع ارادتها
واثبتها سواء وحيث كان حذفها في عموم الزمان فثبتها كذلك ومن ثمة يقع في اثباتها في أول
جزء من الغد عند عدم النية اتفاقاً وله أن ذكرها يفيد وصل متعلقها بجزء من مدخولها أعم من كونه
متعلقاً بجزء آخر أو كله أولاً وانما يعرف أحدهما من خارج لا مدلول اللفظ فاذا نوى جزءاً من الزمان خاصاً
فقد نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من أفراد المتواطئ (وانما يتعين أول أجزاءه) أي الغد (مع
عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) لسبقه بخلاف ما إذا لم يذكر ووصل الفعل إلى الغد بنية نفسه فإن
المقادير حينئذ العموم من اللغة قطعاً كما ذكرنا فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا
يصدق قضاء (وتنجز نحو طالق في الدار والشهر لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشهر
(للاضافة) أي اضافة الطلاق اليه لانه تعليل معنى والتعليل انما يكون بعدوم على خطر الوجود
والمكان المعين وما في معناه من الأشياء الثابتة ليس كذلك واذا بطل التعليل فقد حذف اللفظ في المعنى
عنه فيقع في الحال (الآن يراد) بقوله في الدار (شهود دخولها) أي في دخول الدار حال كون
الدخول (مضافاً) إلى الدار وحذف اختصاصاً (أو) يراد به (الحل في الحال) الذي هو الدخول
مجازاً (أو) يراد به (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة
للخروج من قوته لا احتواء عليه فهو حينئذ (كالتعليل توقفاً) كالمقارن مع مقارنه (لا)

والسلام ووافق المصنف
مختار الجهور بالنسبة الى
الامة وسكت عن القسم
الاخر واليه أشار بقوله
قالاخذ بالقول في حقنا
لاستبداده أي لاستبداله
وهو ظاهر في اختيار
ما اختاره ابن الحاجب
قال (الطائفة انه عليه
الصلاة والسلام قبل
النبوة تعبد بشرع وقيل لا
وبعدا قال أكثر على المنع
وقيل أمر بالاعتباس
ويكذب انتظاره الوحي
وعدم من اجتمعه
ومر اجتمعا فيل راجع في
الرحم فلنا لالزام استدلال
بأيات أمر فيها باقتفاء
الانبياء السالفة عليهم
الصلاة والسلام قلنا في
أصول الشريعة وكلياتها
أقول اختلفوا في أن النبي
صلى الله عليه وسلم هل
كاف قبل النبوة بشرع
أحد من الانبياء فيه ثلاث
مذاهب حكاهما الامام
وأبناؤه كصاحب المطالع
من غير ترجيح أحدها
نعم واختاره ابن الحاجب
ثم المصنف وغير بقوله
تعبد وهو يضم التاء والعين
أي كلف ولم يستدل عليه
لعدم فائدته الآن
واستدلاله في المحصول

كالتعليق (ترتبا) كالتعليق على الشرط معه كإذهب إليه البعض (فمنه) أي كونه كالتعليق توقفنا
لا ترتبا (لا تطلق أسبغية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كإلحاقه مع نكاحك لأن إيجاب
الطلاق المفارق للنكاح لغو والاولو كان كالتعليق ترتباطا أنت كإلحاقه أن تزوجت فانت طالق هذا
وحذف المضاف أو التحوز المذكور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه فضاءه وحذف ديانة لا احتمال
اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول نظر فالطلاق على معنى أنه شاغل له لأنه عرض لا يبق فلا بد أن
يصاد إلى أنه من قبيل المصدر المراد به الزمان كأنبتك قدسوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أولى
استعارة في المقارنة للناسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق أن يقال الآن يراد دخوله كالأد
الحل في الحال إما على إرادة الزمان أو المقارنة بيني (وتعاني طالق في مشيئة الله) بمشيئة الله كان شاهد الله
(فلم يقع) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله (غيب لا خفاء صمها) أي المشيئة بالله بإضافتها
إليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال علمه حتى ثبت الوقوع بطريقه (وتعني) الطلاق في
أنت طالق (في علم الله لشموله) أي علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء محيط (فلا خطر) في التعليق
به (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لأنه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقه باعوج وجوده فكان
تخييرا (وأورد) على هذا (فيجب الوقوع في) أنت طالق (في قدرة الله لشموله) أي لشمول
القدرة جميع امکيات (أجيب بكثرة إرادة التقدير) أي تقدير الله من قدره والله (فكالمشيئة) أي
فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مشيئة الله تعالى لأنه تعالى قد بقدر شيئا وقد لا بقدره وكون هذا مما قد
وقوعه غيب عنه فلا يقع بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور بكثرة
أيضا وأجيب) هذا الدفع (بأن المعنى به) أي ببقية قدرة الله (أنار القدرة) على حذف مضاف (ولا أثر له) لأن
لأنه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (بأن الحد الحاصل من مقدور وأنار القدرة فلم يكن) في قدرة
الله معنى مقدور الله (كالمعوم) في علم الله فيقع به الطلاق كما أشار إليه في التلويح قال المصنف (والوجه
إذا كان المعنى على التعليق أن لا معنى للتعليق بمقدوره الآن يراد وجوده فقط في الحال أو) كان
المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أي فقط في الحال (كما فسره بعضهم
في علمه) بأنه يصير المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته إذ لم يقع لم يكن
هذا المعنى في معلوم الله (ويجيب باختصار الثاني) وهو أن المعنى أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته
(وبالشرق) بينه وبين في علمه (بأن ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في
الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فأن معناه) أي ثبوته في القدرة (أنه مقدور) أي في
قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقه به القدرة) ومن ثمة يقال
لغسل الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا يبعد إلى غيرهما
تقدم وأيضا المبني) فيما يعتبر في التركيب مع لئاعليه (الحل على الأكثر في استهلاله فلا رد الثاني)
وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقدور لأن استعمالها معناها ليس بأكثر من التقدير (ولو تساوى بالاتباع
بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في السكافي (ولبطالان الظرفية لزم عشرة في
له عشرة في عشرة) لأن العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما نذر العمل بحقيقة ما ينبغي أن يحصل على
مجازة وهو معنى مع أو أو العطف كما هو قول زفر لأن عند تعدد حصة الجواز لا يتعين واحدا منها لعدم
المرجع في تعيين الألفاء على أن الأصل في الذم البراءة فلا يجب السال بالشك نعم كما قال المصنف (الآن
قصد به) أي بني (المعينة) أي معنى مع أو أو العطف أي أو أو (فعمشرون المناسبة الظرفية كأيهما)
أي المعينة والعطف أما المعينة فكما تقدم وأما العطف فلا أن الواو للجمع والظرف يجمع المظروف فكان
يحمل كلامه مع أن فيه تشديدا عليه فيحكم بما أراده من معانيه وبينه ما فرق في بعض الصور به لم يقر بها

بكونه داخلا في دعوة من
قبله وعلى هذا فقبل كلف
بشرع فوج وقيل إبراهيم
وقيل موسى وقيل عيسى
حكاين الأمدى وقيل
بشرع آدم كالتفسير عن
حكاية ابن برهان وقيل
جميع الشرائع شرع له
المصنف كاه بعض شراح
المصنف عن المالكية
والثاني لا ذلو كان مكلفا
بشرع لو يجب علمه
الرجوع إلى علمائهم أو كتبها
ولو راجع لتفسير
والثالث الوقف واختاره
الأمدى وأما بعد النبوة
فلا كثرون على أنه ليس
مستبعدا بشرع أصلا
واختاره الأمدى والامام
والمصنف وقيل بل
كان مستبعدا بذلك أي
مأمورا بأخذ الأحكام من
كتبهم كما صرح به الامام
فلذلك صرح عنه المصنف
بشؤله وقيل أمر بالاعتباس
فأفهمه وهذا المذهب
يعبر عنه بأن شرع من قبلنا
شرع لنا واختاره ابن
الحاجب وللشافعي في
المسئلة قولان وبني عليهم ما
أصلا من أصوله في كتاب
الاطمئنة أهمهم الأول
واختاره الجمهور وأبطل
المصنف الثاني بدلالة أوجه

(ومثله) أي عشرة في عشرة في بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة في واحدة) فيقع واحدة ما لم ينو المعية أو العطف فان نوى أحدهما وهي مدخول بها وقع ثنتان وان كانت غير مدخول بها وقع واحدة في نية العطف وثنتان في نية المعية (وانما يشكك اذا أراد عرف الحساب) في مثل له عشرة في عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أي حين أراد عرف الحساب (كعوى عشرة عشرات) لان عرفهم تضعيف أحد العددين بعد الآخر والفرض انه تكلم بعرفهم وأراد مع المصباح فصار كالأوقع بلغة أخرى وهو يديرهم فلا جرم أن قال زفر وباقي الآية يلزمه مائة حتى لو ادعى المتبر له مجموع الحاصل وأنكر المتبر حلفه ما أراد والله سبحانه أعلم

(أدوات الشرط أي تعليق مضمون جملة على أخرى تليها وحاصلة) أي الشرط (ربط خاص ونسبتا) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (للالته) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط (ويقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة (الأولى) فقط (ومنه) أي هذا الثاني قولهم (الشرط معدوم على خطر الوجود) أي متردبين أن يكون وأن لا يكون لا مستحيل ولا متحقق لا محالة لان الشرط للحمل أو المنع وكل منهما لا يتصور فيهما (وان أصلهما) أي أدوات الشرط (لتجدها) أي للشرط (وغيرها) أي ان تكون للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) وما في التحرير شرح الجامع الكبير الاصل في ألفاظ الشرط كليا والباقي ملحق بها غريب (واشترط) لغة (الخطر في مدخولها) أي ان (ومدخول الاسماء بالحزمة كتي حتى امتنع ان أومتى طلعت الشمس أقول) لان طلوع الشمس لا يخطر فيه (الانكسنة) من توبخ أو تغليب أو غير ذلك كما هو مذكور في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لغة (للالته) أي الخطر (شرط الشرط) مطلقا (وحاصله) أي الكلام في ان (أنها انما وضعت لأفادة التعليق كذلك) أي على ما هو على خطر الوجود (ولذا) أي ولا يكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا (صحيح) الشرط (مع ضده) أي الخطر (في اذا جاء غدا كرمك) فان هجي والغد محقق (لوضعها) أي اذا (كذلك) أي لأفادة التعليق على ما هو محقق مقطوع به اذا كانت للشرط (الانكسنة) كذا جاء زيد تفاقولا (اذا كان محيية مطلقا وهو على خطر الوجود وكقول عبد قيس بن خفاف

واستغنى ما أغناك ربك بالغنى * (واذا تصبى) خصاصة فتجمل

(تزيلا له) أي للخطر وهو اصابة الفقر والمسكنة أياهم (محققا) أي منزلة الواقع (لإعادة الوجود) لان من شيمه رد المأواه وسقط المراتب (وقطينا) لنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لرفع الجزع عنده) أي عند وقوعه فيها من مفاجأة المكروه (وتخصيصهم) أي المشايخ (تفريع ان لم أطلقك فطالق لا تطلق الا بأخر حياة أحدهما) أي الزوجين اذا لم يطلقها من عقب التعليق الى وقتئذ (على الصحيح في موتها التنبيه على أنه) أي الشرط (العدم مطلقا) أي أن لا يطلقها أبدا وهو لا يتحقق الا بالياس من الحياة من غير تظليتها من عقب التظليتي الى هذا الحين فاذا بقي من حياة أحدهما مالا يسع التظليتي بلفظ ما فذلك القدر صالح لرفع الطلاق فيقع لوجود الشرط والحمل وقد بقوله على الصحيح في موت المستتر اذن رواية النوادر ان لا تطلق في موتها لانه قادر على تظليتها وانما يجوز موتها وصار كأن دخلت الدار وأنت طالق يقع عوته لا عوتها ووجه التسوية بينهما كما هو الظاهر قد عرف وليست هذه كسئلة الدخول لانه يمكنه بعد موتها فلا يتحقق اليأس بعوتها ثم ان كان هو الميت ورثته بجكم القرار ان كانت مدسولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان كانت غير مدسولة وان كانت هي الميت لم يرث منها وكان عليه نصف المهر ان لم يكن دخل بها او الأقسامه كما عرف ثم تخصيصهم بمبتدأ خبره (لرفع وهم الوقوع بسكوت يسعه) الطلاق بعد هذا التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم أطلقك فانت طالق لاضافته الطلاق الى زمان حال عن تظليتها فان بقيت طر فزمن ويجوز دسكونه

أحدها أنه كان ينتظر الوحي منع وجود تلك الاسماء في شرع من تقدمه والثاني انه كان لا يراجع كتبهم ولا اخبارهم في الوقائع الثالث ان أمته لا يجب عليهم المراجعة أيضا وهذا الوجود كرها الامام وهي ضعيقة لان الاحتجاب محله اذا علم ثبوت الحكم بطريق صحيح ولم يرد عليه ناسخ كما في قوله تعالى وكنتمنا عليهم فيما أن أنفوس بالنفس وليس المراد أخذ ذلك منهم لان التبديل قد وقع والتبديل المبطل بغيره واعتراض الخصم بأنه عليه الصلاة والسلام رجع الى التوراة لما ترفع اليه اليهود في زنا المحصن والجواب أن الرجوع اليها لم يكن لانشاء شرع بل لانزام اليهود فانهم أنكروا أن يكون في التوراة أيضا وجوب الرجم (قوله واستدل) أي استدل الخصم بآيات دالة على انه عليه الصلاة والسلام ما مسور باقتفاء الانبياء السالفة عليهم الصلاة والسلام أي باثباتهم منها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا وقوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله تعالى أولئك الذين همدي الله فبهم اقمه وشرعهم

من جهة الهدى وقوله
تعالى انا انزلنا التوراة فيها
هدى ونور يحكم بها
النبيون الآية وهو عليه
الصلاة والسلام سيد
المرسلين وأجاب المصنف
بأن المراد وجوب المناهضة
في الاشياء التي لم تختلف
باختلاف الشرائع وهي
أصول الديانات والكمالات
التي هي أي حفظ النفس
والعقول والاموال
والانساب والاعسار
قال

باب الثاني في الاختيار
وفيه فصول

في الأول فيما علم صدقه وهو
سبعة : الأول ما علم
وجوده بخبر بالضرورة
أو الاستدلال الثاني
خبر الله تعالى والاكتفاء
في بعض الاوقات أكمل
منه تعالى الثالث خبر
رسوله صلى الله عليه
وسلم والمعتمد دعواه
الصدق ونظيره المجزئة على
وقفه الرابع خبر كل
الامة لان الاجماع حجة
الخامس خبر جميع
تلاميذ عن رسول الله
السادس اخبار المحققين
بالقرائن السابعة المتواتر
ودون خبر بلغت رواه في
الكثرة مباحثاً حالت الهادة

وجد الزمان المضاف اليه فيقع (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أي متى (ومنها) أي ومن
أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق متى شئت لا يفسد) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلهامشيئة
الطلاق بعده) أي المجلس لان اعتبار ايامها تتم الارضية بخلاف ان شئت في (مسئلة اذا زمان ما
أضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (اذا يقضى) أي وقت غشيانه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد
تعلق القسم بغشيان الليل وتقييمه بذلك الوقت ولذا منع المحققون كونه حالاً من الليل وان ذهب اليه
ابن الحارث لانه يفسد تقييده بذلك الوقت أيضاً (وتسهل للجازاة) أي للشرط على خلاف
أصلها فان أصلها أن تكون ظرف زمان ما أضيفت اليه من الجمل (داخلة على محقق) كاهم الاصل
فيها حينئذ (وموهوم) لانه كنهه كاسبق (ويهم أنه) أي دخولها على موهوم (مبنى حكمهم فخر
الاسلام أنها حينئذ صرف فدفوع يجوز) أي دخولها على موهوم (للكنه) وهذا التوهوم ودفعه
وقعا لفتنازي قال المصنف (وليس) هو منه (وكلامه) أي فخر الاسلام ما حصره (يجازي
بما ولا) يجازي بها (عند الكوفيين واذا جوزي) بها (سقط عنها الوقت كأنها ظرف شرط ثم قال)
فخر الاسلام (لا يصح طريق أبي حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون ظرفاً بمعنى الشرط) مثل ان وقد
ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبت) أي فخر الاسلام كونها ظرفاً بمعنى الشرط (بالبينة واذا تصبى)
بخاصة فتعمل (فلا يحل أن يبنى) أي مبنى قول فخر الاسلام أنها صرف (كونها اذن مجرد الشرط وهو)
أي كونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى صرفيتها (لان مجردة) أي الشرط (ربط خاص وهو من
معاني الحروف وقد تكون الكلمة صرفاً واسماً) كالكاف المفردة وقد بدل وفعل أيضاً كعلي وعن (بل
الوارد) وروداً فيها (منع سقوطه) أي الزمان عنها اذا جزم بها (والجزم لا يستلزمه) أي كونها
صرفاً ولا منافاة بين الجزم بها وبين دلالة على الزمان (كخبر واخواتها وهو) أي كونها يجازي بها مع
عدم سقوط دلالة على الزمان (قوله ما وعليه) أي كونها الشرط مع دلالة على الزمان (تفرع
الوقوع في الحال عندهما في اذالم أطلقك فطالق وكان عنده) أي وهي كان عند أبي حنيفة فلا تطلق
في هذه الصورة حتى يموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض فهو
على ما نوى بالاتفاق ذكره غير واحد وتقدمه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولها اذا أراد معنى الشرط ان
لا يصدق القاضى لظهورها عند هذا في الظرف فإرادة الشرط فقط بخلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه
فلا يصدق قضاء بل يصح ديانة لا غير (والا تنافى على عدم خروج الامر عنها في أنت طالق اذا شئت) اذا
قامت من المجلس عن غير مشيئة (الشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أبي حنيفة (الجواز
عدم الجازاة كقوله في اذالم أطلقك) فأنت طالق فانه قال الاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقوب
تعليقه بالشك الجواز كونها سقط الوقت عنها فصارت كان والمخلص ان الامر صار بيدها بالتفويض
ثم على اعتبار ان الوقت لا يخرج من الامر من يدها وعلى اعتبار انها للشرط يخرج فلا يخرج بالشك
واستشكله شيخنا المصنف وقال مقتضى الوجه أن على قولها لا يخرج من يدها وعلى قوله يخرج وكذا
اذا علم انه نوى ولم تدركه لعارض من عراها اذا عرفت بان اسفة فخر فقال أردت الزمان فيجب ان يصدق
على قولها ما لا يخرج من الامر من يدها وكذا على قوله لانه مقر على نفسه وان قال أردت الشرط يصدق على
قوله ولا يصدق على قولها لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه والله سبحانه أعلم (مسئلة
لولا تعليق في الماضي مع انتهاء الشرط فيه) أي الماضي (فيمتنع الجواب المساوي) للشرط في العدم
كاو كانت الشمس طالعة ~~كانت الشمس~~ وجود الاستمرار انتفاء السبب انتفاء مسببه المساوي له
(فدلالة) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب المساوي دلالة (الترامية ولادلالة) لا (في) الجواب
(الاعم) من الشرط (الثابت) امتناعه (معينه) أي الشرط (وضعه) أي ومع ضده الشرط

(كأول يخفى لم بعض) فان عدم المعصية مع القدرة عليها قد يكون للخوف وقد يكون للحياء والمهابة والاحمال فلا يلزم من انتفاء عدم الخوف المعصية (غير انهما) أى لو (لما استعملت) شرطاً في المستقبل (كان يجوزاً) كافي قوله تعالى ولا تخش الذين (لوزر كوا من خلفهم) ذرية ضعافاً خافوا عليهم أى ولا تخش الله الذين ان شافوا أن يتركوا وأول هكذا لان الخطاب بالادعاء وتوجه اليهم قبل الترتيب لانهم بعده أموات (بعدها) أى الشرط كان (في قوله لودخلت عنتق فتعق به) أى بالدخول (بعده) أى قوله ذلك (فعن أبي يوسف) أنت طالق (لودخلت كان دخلت) فلا تطلق ما لم تدخل (صوناً عن اللغو عند الامكان) ولو قدم الشرط فقال لودخلت الدار فأنت طالق يقع في الحال عند أبي الحسن لان جواب لو لا يدخل فيه الفاء وذكر القاضي أبو عاصم العاصمى أنها لا تطلق ما لم تدخل لان المساجعة بعينى ان جاز دخول القام في جوابها ذكره القاضى وعلى هذا مذهب الترائى وهو أوجه (بمخلاف لو لا لا تمنع الثاني لوجود الاول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق ولو لا حسبك أو أولك) أى موجود (وان زال) الحسن (ومات) الاب لبعده ذلك مانعاً من وقوع الطلاق (مسئلة) كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر الى كيف تصنع كما حكاه قطرب عن بعض العرب أى الى أى حال صنعته (وقد علمها الشرط جزماً) اقترنت بها أولاً (كالمكوفين) وقطرب بنه على ان الحال والاحوال شروط والاصل في الشرط الجزم وقيل بشرط اقترانها بما لم يجوز في سائر البصر بين الاشياء (وأما) كونها الشرط (معنى فائق) لان الربط لها وجود لكن عليه ان يقال بهذا الا يدل على ان الشرط لان الربط المعنوى أعظم من أن يكون للجازاة وغيرها ألا ترى أنه موجود في نحو حين يقوم ولا يدل على أن حيناً للجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان قالوا وقيل الشرط والجواب فيها يجب أن يكوناً متفقاً اللفظ والمعنى نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب بالاتفاق قيل ولهذا لم تجز عند البصريين مخالفتها أدوات الشرط في هذا الشرط فان أدواته مطلقة في هذا فيكونان فيها متفقين فخوان تعدد مدحاً ومخالفين فخوان تعدد ولكن في كون هذا مانعاً من الجزم ما فيسه قالوا ومن ورد هاشمياً ينفق كيف يشاء يصور كم في الارحام كيف يشاء فيسقطه في السماء كيف يشاء وجواب في ذلك كله محذور لانه ما قبلها أقوال ابن هشام وهذا يشكك على إطلاقهم ان جوابها يجب مماثلة لشرطها اه لان التقدير كيف يشاء ان ينفق ينفق كيف يشاء أن يصوركم يصوركم كيف يشاء أن يسقطه يسقطه اللهم الا أن يقال الشرط هنا لما كان مقيداً بما قبل للجزاه كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تأمل (وما قبل لکنها) أى الحال التي يدل عليها (غير اختيارية) كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق بها الا اذا ثبت اليها ما نحو كيفما تصنع اصنع كافي التاميم قال المصنف (ليس بالزوم في الشرط ضده) أى ضده الاختيار (ولاهو) أى الحال الغير الاختياري (في كيف كان تعريض زيد وكيف تجلس أجلس) يعنى لان سلم ان الشرط يلزم كون فعله اختيارياً وهو ضد غير الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فانه يقال كيف كان تعريضك يدا من الاستفهامية عن الحال وكيف تجلس أجلس في المستعمل شرطاً لازماً يادماً ولا هو غير اختياري ذكره المصنف (وعلى الحالية التفرع فطابق كيف شئت قهليق للحال) أى لحال الطلاق أى صفة (عندهما) أى أبى يوسف وشيخه (عشيمتها في الجلس وإذ لا انشكال) للطلاق عن كيفية ككونه رجماً أو بائناً بينونة سنية أو غلبة لجماله أو دونه الى غير ذلك (نماق الاصل) أى أصل الطلاق (بها) أى كان تعليق وصف الطلاق بعشيمتها لاصلا لها أيضاً (غير متوقف) تعلق الاصل بعشيمتها أيضاً (على امتناع قيام العرض بالعرض كائناً) لان الدلائل عرض فكان التعليق على صفة متعاقبة كان به نفسه والظاهر عدم الشرع (لان) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى

لواط وهسم على الكذب وفيه مسائل) أقول ان خبر قسم من أقسام الكلام وهو يطلق على الساني والنفاسي والخلاف في أنه هل هو مشترك بينهما أو حقيقة في الاول محاز في الثاني أو عكسه كخلاف في الكلام وقد عرفه المصنف في تقسيم الاقفاط بأنه الذي يشتمل التصديق والكذب وتقدم الكلام هنا عليه فذلك استغنى عن ذكره هنا ثم ان الخبر من حيث هو خبر محتمل للصدق والكذب مطلقاً لكنه قد يقطع بصدقه أو كذبه لا مورد خارجة وقد لا يقطع بواحد منهما لعدم عروض موجب للقطع به فصار الخسبر على ثلاثة أقسام فلذلك ذكر في الباب ثلاثة فصول لكل قسم منها فصل وهذا اذا قلنا ان الخسبر متعصب في الصدق والكذب وجعل الجاسط بينهما واسطة فقال الصدق هو المطابق لمسمع اعتقاد كونه مطابقاً والكذب هو الذي لا يكون مطابقاً لمسمع اعتقاد عدم المطابقة فأما الذي ليس بمسمع اعتقاد سواء كان مطابقاً أو غير مطابق فانه ليس بصدق

الاختصاص الناعت (غير متع) انما الممتنع قيامه به بمعنى محاولة فيه كما عرف في الكلام فلا يقع شيء
 ما لم تشأ فاذا شاعت فالنظر يرجع ماسيا في (وتنزه) أي أي شقيقة (بفتح) واحدة (رجعية) في
 المدخول بها اذا لم تكن مسبوبة بأخرى في الامسية وثنتين في السورة بمجرد قوله ذلك (وبفتح) صيرورتها
 باثنية وثلاثا (بفتح) بمشيتها (تخصيصا بالاعتقالي بالابدان) لان تقويض وصف الذي الازم لوجوده
 فرع وجوده وحيث كان لا يوجد الا على نوع من أنواع ذلك الوصف الكلي تميز أدنا شائعه في وجوده
 وكان المفروض ماسيا سواء وأدنى أوصاف الطلاق في معنى المدخول بها اذا كان الحال على ما ذكرنا الوحدة
 الرجعية فنلزم ثم ان قالت شئت باثنية أو ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك يصير ذلك للطلاق وان شئت
 أحدهما والزوج على العكس استمرت رجعية لانه اغت مشيتها بعدم الموافقة فبقى ابتاع الزوج بالصرح
 ونيتها لا تعمل في جعله باثنا أو ثلاثا ولولم تحضر نية لاذكره في الاصل ويجب أن تعتبر مشيتها على
 اختلاف الاصلين أما على أصله فلا قامت به اياها مقام نفسه وهو لو وقع رجعية لك جعله باثنا أو ثلاثا
 عنده فكذلك المرأة وأما على أصلها ما قلناه فهو بنفسه أصل الطلاق اليها على أي وصف شئت وأما في معنى
 غير المدخول بها فكما قال (فلزم في غير المدخولة البينونة) بواسطة واحدة لا إلى عدة ضرورة كونها غير
 مدخول بها (فتعذر المشقة) لانتفاء محليتها (ومثله) أي أفت طلاق كذا شئت (أفت) أي
 كيف شئت) فتعذرهم الا يفتق ما لم يثأ في المجلس وعند عدمه في الحال ولا مشقة له في (مسئلة)
 قبل وبعد ومع متقالات زمان مة تقدم على ما أضيفت اليه في قبل (ومثله) في بعد (ومثله)
 في مع (فهما) أي قبل وبعد (باضافتهما إلى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلها ما إلى ضميره) أي
 الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهما خبران عنه) أي عما بعدهما أو الخبر في المعنى وصف للابتداء
 (فلزم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة للمدخولة لفوات الجملة للأخرة) أي للطلقة المتأخرة
 وهي المضاف اليها قبل ليعنونها بالاولى لا إلى عدة (وثنتان في قبلها) واحدة (لان الموضع ماضيا يقع
 حالا) لانه بعد وقوعه لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يملك الاستناد الى الماضي ويملك الابتاع في الحال
 فيثبت ما علكه وبلغ وما لا يملكه (فيقتربان كم واحدة) أو معهما واحدة وعن أبي يوسف في معهما
 واحدة يقع واحدة والصحيح أنه كم واحدة (وعكسهما) أي لزوم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة
 ولزوم ثنتين في قبلها واحدة (في بعد واحدة وبعدها) واحدة فتطلق ثنتان في طالق واحدة وبعد
 واحدة لا يبقاها واحدة موصوفة بانها بعد أخرى ولا قدرة على تقديم ما لم يسبق الموصود على الموجود
 فيقتربان بحكم أن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال وواحدة في طالق واحدة بعد واحدة لا يبقاها
 واحدة موصوفة بعبدية أخرى لها فوقت الاولى ولا تلحق الثانية لعدم قيام العدة (بخلاف المدخولة
 والاقراء ثنتان مطلقا) أي أضيف قبل وبعد فيهما الى ظاهرا أو ضميره وهذا تابع لما في التاويج والامر
 كذلك في المدخولة لانها لا تبين بالاولى فتلحقها الثانية في العدة نعم استشكل وقوعهما في واحدة
 قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود غيره وأجيب بالتميز نعم يقتضيه ظاهر الاقطار
 والعمل بالظاهر واجب ما أمكن وقد أمكن هنا كما لا يفتق مشعر به فيتمتعين وأما في الاقرار فليس كذلك
 فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر في المتوسط قال له على درهم قبل درهم بلزومه درهم واحد لان
 قبل نعمت لذ كورا ولا فمكاته قال قبل درهم آخر يجب على ولو قال قبل درهم فعلية درهمان لانه نعمت
 لذ كورا آخر أي قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم بلزومه درهمان لان مضافه
 بعده درهم قد وجب على أو بعده درهم قد وجب على لا يفهم من الكلام الا هذا والله سبحانه أعلم
 (مسئلة عند الضرورة) المسئلة نحو قال آه مسئلة عند الضرورة والمعنى به نحو قال الذي عنده علم من
 الكتاب (وهو) أي كون المسائل حاضرا عند المقر (أعهم من الدين) أي كونه دينيا في ذمته (والودعة)

ولا كذب والاكثرون
 قالوا الصدق هو المطابق
 للواقع مطلقا والكذب
 ما ليس بمطابق مطلقا
 الفصل الاول في بيان علم
 صدقه وهو سبعة أقسام
 الاول الخبر الذي علم وجود
 خبره أي الخبر به وهو بفتح
 الباء والعلم به إما بالضرورة
 كقولنا الواجب صدق نصف
 الاثنين وإما بالاستدلال
 كقولنا العالم حادث وكان الخبر
 الموافق لخطبته خبر المعصوم
 الثاني خبر الله تعالى
 والاكثاف بعض الاوقات
 وهو وقت صدقنا وكذب
 أكل منسه تعالى لكون
 الصدق صدق صدقه كمال
 والكذب صدق نقص وهذا
 القسم وما بعده علمنا فيه
 أولا صدق الخبر ثم استدلالنا
 بصدقته على وقوع الخبر
 عنه بخلاف الاول فان علمنا
 أولا وقوع الخبر عنده ثم
 استدلالنا بوقوعه على
 صدق الخبر الثالث خبر
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم والمعتقد في حصول
 العلم به هو دعواه الصدق في
 كل الامور وظهور المجزئة
 عقب هذه الدعوى قال في
 المحصول ولا يثبت المدعى
 الا باثبات وقوع هذا كانه
 قال وكيف وقد استجوز
 بعضهم وقوع الذنب منهم

عدا واتفقوا على جوازه
في حال السهو والنسيان
وقد لاح بما قاله الامام
اشكال على المصنف في
تجوز هذه الصغائر وما
ودعوا العلم بالصدق
مطلقا نعم ان اراد الصدق
في الاحكام وهو الذي
يتتبعه كلام الامام
في المعالم فلا تعارض لانهم
معصومون عن الخطا فيه
عند طائفة كما تقدم
الرابع خبر كل الامه لان
الاجماع حجة كما سيأتي
هكذا استدلل عليه الامام
فقيهه المصنف وغيره فان
اراد بالجمعة ما هو متطوع
به وهو الذي صرح به
الامام في هذا الاجماع
ليس كذلك عندنا كما
ستعرفه وان اراد بالجمعة
ما يجب العمل به فسلم
لكنه لا يلزم من ذلك ان
يكون مقتضى وعابه لان
اخبار الاحاد والعمومات
وغيرها يجب العمل بها
مع ائمة ائمة لانها من
يقتضي جميعها فيستحيل
لوا دأروهم على الكذب عن
شي من أسرارهم كالشبهة
والنقرة فانه لا يجوز ان
يكون كاذبا كما قاله
في المحصول أي بل لا بد ان
يكون منهم ما هو صدق
قولنا وليس المراد انقطع

أي أو كونه مودعا في يده فن هذه الحقيقة لا يثبت أحد ههنا بعينه باطلاق العندية (واختلثت) الوديعة
(باطلاقها) أي عند (كعند ألف) المعنى أخر أعني (لاصلية البراءة فتوقف الدين على ذكره
معها) أي عند كونه على خلاف الاصل ولم يتوقف كونه وديعة على ذكره لانها ليست على خلافه
وهي أدنى مؤدى اللفظ فتعينت حيث لا معنيين قطعي يعين غيرها (مسئلة غير) اسم متوعف في
الابهام (صفة) وهو الاصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه كعبارة رجل غير زيد واستثناء) وهو
عارض عليه (فيعينه) أي طال ما أضيفت اليه (ويلزمها) أي غيرا اذا كانت استثناء (اعراب
المستثنى كجاءوا غير زيد فانت عدمه) أي الجيء (منه) أي زيد وتعين نصب التعمينه المستثنى لو كان
بالا وعلى هذا القياس كما هو معروف في فقه (فله درهم غير داني) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما)
لان غيرا حينئذ صفة لدرهم فالمعنى درهم مغاير للداني وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا في المغرب
(وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أي الداني منه لانه حينئذ استثناء فالمعنى درهم الادانقا (وفي
دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أي بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ويلزمه الباقي
هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف (ونام) أي ويلزمه دينار كامل (عندهم) لانقطاع) أي لانه
استثناء منقطع (شرطه) أي يجب (في الاتصال الصورة والمعنى) أي التجانس الصوري والتجانس
المعنوي بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بجانس للدينار صورة (واقصر) أي أبو حنيفة
وأبو يوسف (عليه) أي التجانس الصوري بينهما بشرط الاتصال (وقد جمعهما) أي الدرهم
والدينار التجانس المعنوي وهو (التمية) فالمعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة
الدينار ما سوى العشرة والله سبحانه أعلم وهذا آخر ما تيسر من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة
الاولى والله تعالى المسئول في تفسير شرح ما شتمت عليه المقالة الثانية على الوجه الاوجه والاولى
وان يسرنا ليسرى ويحبنا العسرى ويرزقنا العافية في الآخرة والاولى آمين
(المقالة الثمانية في أحوال الموضوع وعلمت) اجمالا في المقدمة (ادخل بعضهم) كصدر الشريعة
(الاحكام) في الموضوع وذكرا لغة ما ظهر لنا فيه (فانكسرت) أي اشتملت هذه المقالة بسبب هذا
الادخال (على خمسة ابواب) في الاحكام وفي أدلة الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقيام

الباب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول

في الحكم والحكم المحكوم فيه والمحكوم عليه (الفصل الاول) في الحكم (لفظ الحكم) الشرعي
(يقال للوضعي) أي للخطاب الوضعي (قوله) أي الله تعالى (النفسي) جعلته أي كذا ككشف العورة في
حالة السعة (مانها) من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف
وقد تد (كاللولة والغير) فان دلولة الشمس وهو زوالها وقيل غروبها والاول الصحيح كما نطق به غير
ما حديث دليل على طلب إقامة الصلاة من المكلفين وتغيرها لغروب دليل على طلب تركه غير الوقتية من
المكتوبات (أو) علامة على (الملأ أو زواله) كالمبيع فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع
الثمن وعلى زوال ملك البائع عن المبيع وزوال ملك المشتري عن الثمن وقد علم من هذه الجملة وجهه
تسمية هذا القسم بالخطاب الوضعي لان متعلقه بوضع الله تعالى أي بجعله (في الموقوف عليه الحكم)
أي الذي وضع الحكم فكان ذلك الحكم موقفا عليه (مع ظهور المناسبة) بين ما وضع وحكمه
(الباعثة) الشرعية الحكم لذلك الموضوع (وضع العلم) كالتصاغر للقول السد العدواني واستعمل
المراد من المناسبة في بحث العلم ان شاء الله تعالى (والا) لو لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (رفع الافضاء
في الجملة) الى ذلك الحكم (وضع السبب) كذلك التمسك بالزكاة (ومعه) أي وما كان مع الحكم

بصدق الجميع فانه باطل
قطعا قال وكذلك اذا
أخبر كل واحد منهم عن
شيء لم يتغير به صاحبه
* السادس الخبر المحفوظ
بالقرائن كخبره من
موت ولده ولا مريض
عنده سواء مع خروج
النساء على هيئة منكرة من
البهائم ونشر الشعر
وخروج الملك وراء الخنزة
على نحو هذه الهيئة فانه
يفيد العلم كخبره المصنف
واختاره الامام والامدي
وابن الحاجب ونحوه وان
الاكثر من خلافه * السابع
الخبر المتواتر والنوازل
هو التسامع يقال تواتر
القوم اذا جاء الواحد بعد
الواحد بفترة بينهما
وفي الاصطلاح كل خبر
بلغت رواته في الكثرة
مبلغا لحالات العادة
نواظرون على الكذب
فروعه جعلها بعضهم
من المقطوع بها كقوله في
المحصول * أحدها اذا أخبر
شخص عن أمر بضميمة
الرسول عليه الصلاة
والسلام ولم يذكره فقال
بعضهم يكون تصديقه
مطلقا والحق أنه يكون تصديقا
ان كان في أمر ديني لم يتقدم
بياه او تقدم وكان مما
يجوز نسخه وكذلك اذا كان
في أمر دنيوي وعلمنا أنه

(جعله) أي الكائن معه (دلالة عليه) أي الحكم (العلامة) كالوقائع للصلاة (وفي اعتباره)
أي الموقوف عليه (دلالة في المفعول وضع الركن فان لم ينتف بحكم المركب بانتفائه) أي الموقوف
عليه الداخل فيه (شرعا لرائد) أي فهو الركن الزائد (كالاقرار في الإيمان على رأي) لطائفة
من مشايخنا (والا) فان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فلا يصلي) أي فالركن الاصيل كالقيام
حالة القدرة عليه في الصلاة (وغير الداخل) أي الموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشروط وقد
يجامع) الشرط (السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة الى الاداء سبب
بالنسبة الى وجوب الاداء (على ما فيه مما سيذكر) في الفصل الثالث (وعلى أثر العلة) أي والحكم
يقال أيضا على أثر العلة (كفسد الملك) فانه أثر للعلة التي هي البيع وقديمه عنه بأثر فعل المكلف
(ومعوله) أي ويقال أيضا على معول أثر للعلة مثل (اباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها محاولة
للك (وعلى وصف الفعل) أي ويقال أيضا على وصف فعل المكلف حال كونه (أثر الخطاب) الذي
هو الايجاب والتحريم (كالوجوب والحرم) فانها أثر للايجاب والتحريم وقوله (أولا) عطف
على أثر الخطاب أي أو غير أثره (كالافذ والاذم وغير الازم كالوقف عنده) أي أي سنية اذ لم يحكم
بضرورة فاض يري ذلك ثم في التاويل التحقيق ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى
الاثر المرتب على العلة مردودا لفسوخ انما هو بطريق الاشتراك اه وهذا ظاهر في أن اطلاقه على كل
حقيقة يظهر انه حقيقة في الخطاب مجاز في عداه وكيف والاشتراك والمجاز اذا تباين ما تقدم
المجاز عليه (ويقال) الحكم أيضا (على التكنيف) خطابه متعلق بأفعال المكلفين طلبا أو
مختارا فان الخطاب يأتي الكلام فيه وخرج بالمتعلق بأفعال المكلفين من القلبية والجارحية المتعلقة
بذات الله تعالى وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كدلول الله لا اله الا هو والحي القيوم الآية ولقد
خلقناكم ويوم نسير بالبال وبعبء منكم والله بخلافكم وما تعملون على ما قيل كباقي والمراد بالطلب
أعم من أن يكون للفعل أو الترتل متصلا ولا وبالتخيير التخيير بينهما بالتساوي وما هو الاباحة (فالتكنيف)
أي فاطلاقه على ما هذا شأنه (تقليب) اذ لا تكنيف في الاباحة بل ولا في الذنب والكرهية التزمية
عند الجهور كاسيأتي (ولوأريد) بالتكنيف التكنيف (باعتبار الاعتقاد) محسوس يتنفي التغليب
للتكنيف باعتقاده على ما هي عليه (فلا تخيير) محسوس فيجب اسقاطه من التعريف لا يخل به
(وهو) أي ذكر الطلب (أو وجه من قولهم بالافتضاء اذ كان) الخطاب (نفسه) أي الافتضاء لانه
يصير المعنى خطابه متعلق بأفعال المكلفين بالخطاب أو التخيير نعم ان أريد بالافتضاء الطلب فلا بأس
(والوجه دخول) الحكم (الوضعي في الجنس) للتكنيف وهو الخطاب (اذا أريد) التعريف
(للاعم) أي للحكم الاعم من كل منهما (وزاد) في تعريفه بما سبق (أو وضعا لا ما قيل لا) يناد أو وضعا
لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لان وضع السبب الافتضاء للفعل) عنده أي السبب فعني كون الدلول
سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده فراجع الى الافتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة من
الصلاة حرمتها وجوازها دونها فراجع الى التخيير وعلى هذا القياس كإذهب اليه فقرا الدين
الرازي واستأثره السبكي ومن أشار الى توجيهه بهذا القائل عضد الدين وانما نفاه المصنف (لتقدم
وضعه) أي السبب (على هذا الافتضاء ونحوه نفس الملك ووصف الفعل) فانها من الوضعي
ولا افتضاء فيها فلا يلزم الافتضاء بجميع أقسام الوضعي لكن على هذا أن يقال هذا انما يضر أن لو كان
اطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة والظاهر انه ليس كذلك كما ذكرنا آنفا في الاول كفاية فان
قيل الوضعي ليس بحكم بل هو علامة فلا يحتاج تعريفه مطلقا للحكم الى زيادة أو نأويل يدخله فيه بل
يتعين عدم ذلك فالجواب منع كون الوضعي الذي هو معنى قوله النفس جعلت كذا سببا أو شرطا



بذلك أو ادعى الخبر عليه
مع استشهاده به الثاني
إذا أخبر شخص عن أمر
بعضه جمع عظيم بحيث
لو كان كاذبا لما سكتوا
عن تكذيبه فامسكوا عن
ذلك فإنه يثبت صدقه
وقال جماعة يفيد اليقين
لامتناع جهلهم في العادة
ومع عدم الجهول يمتنع عادة
أن لا يكذبه الثالث قالت
جماعة من المعتزلة الإجماع
على العمل بوجوب التفسير
يدل على صحة قطع العلم
العادة في المظنون أن يقوله
بعضهم ويرده بعضهم
وما قاله ناطل الرابع
قال بعض الزيدية بقاء
النقل مع توفر الدواعي على
ابطاله يدل على عسلى القطع
بصحته وما قالوه ليس بشئ
الخطاس عسلى جماعة في
القطع بالتفسير بأن العلماء
ما بين محتج به ومؤول له وذلك
يدل على اتفاقهم على قبوله
وهو ضعيف لاحتمال أن
يكون قبوله كتبول خبر
الواحد قال **الاولى أنه**
يفيد العلم مطلقا بخلاف
السمعية وقيل يفيد صدق
الموجود لا عسلى الماضي
لنا أنا نعسلى بالضرورة
وجود المسالاة الذاتية
(١) التي هي الخ كذا في
الاصول التي يثبتنا
والناسب الذي هو الخ لانه
وصف لا عدم كما هو ظاهر

أومانا بكذا ليس يحكم على أنه لو اطلع مصطلح عليه قيل له **(واخرجه)** أي الوضعي منه **(اصطلاحه)**
أن لم يقبل المشاحة يقبل قصور لم يظف وضعه أي الاصطلاح وفيه ما فيه **(والخطاب)** بهار **(على ظاهره)**
على تفسيره اصطلاحا **(بالكلام الذي بحيث توجهه إلى المتني لفهمه)** نخرج نحو النائم والمغمى عليه
(لأن النفس في هذه الحيلة في الازل وكونه) أي الخطاب **(توجيه الكلام)** فهو التفسير لا فهم معنى
(لغوى) له وهو هنا مراد بالمعنى الاصطلاح لا اللغوى **(والخلاف في خطاب المعلوم)** في الازل **(مبنى)**
عليه أي تفسير الخطاب **(فالمنازع)** كونه خطابا ليريد الشفاهي التخييزي إذ كان معناه توجيه الكلام
وهو صحيح إذ ليس موجها إليه في الازل **(والماضي)** كونه خطابا ليريد الكلام بالحيلة ومعناه قيام طلب
لفعل أو ترك **(من سيو بعد ويتهيا)** له فالخلاف حينئذ لفظي وسبعاد صدر الفصل الرابع **(واعترض)**
المعتزلة **(على هذا التفسير بطلان الحكم)** بأن الخطاب قديم عندكم **(أقول)** كونه كلامه تعالى وقدم
كلامه **(والحكم حادث)** لانه يقال فيما يخص من الأشربة الطاهرة **(حرم شربه بعد أن لم يكن حراما)** إذ
التعريم من الأحكام الشرعية وقدم كونه لم يكن ثم كان وكل ما لم يكن ثم كان فهو حادث إلى غير ذلك
(مدفوع بأن المراد به) **(تعلق تحريمه)** فالمراد بالحدث التعلق **(وهو)** أي التعلق **(حادث)**
والتعلق يقال **(مشتق كلفظيا به)** أي هذا المعنى وهو التعلق بالحادث **(وبكون الكلام له متعلقات وهو)**
أي هذا المعنى **(أزلى وباعتباره)** أي هذا المعنى **(أوردوا الله خلقكم وما تعملون)** على تعريف مطلق الحكم
إذا لم يزد كرفيه بالاقتضاء والتخيير كما فعل الغزالي اصدقه عليه مع أنه ليس يحكم فلا يكون مانعا **(فاحترس)**
عنه بالاقتضاء إلى آخره **(لانه ليس فيه اقتضاء لفعل المكلفين ولا تخيير لهم فيه بل انما هو اختيار عنهم)**
وعن أفعالهم بخلافه الله تعالى **(وأجيب أيضا)** عن هذا الأيراد **(بإعادة الحيلة)** في المكلفين **(أي)**
من حيث هم مكلفون **(والخطاب في هذه الآية لم يتعلق بأفعالهم من حيث هي أفعال مكلفين لشمله)**
جميع أولاد آدم وأعمالهم بل وسائر الحيوانات وأفعالها أن جعل من باب التغليب **(وعلى هذا)** الجواب
(فبالاقتضاء إلى آخره لبيان واقع الاسم) لا لا احتراز عن شئ **(فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك)**
الأنه كما قال الشريف وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحيلة المذكورة قوله تعالى أنكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فإنه يكون عسلى لا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس يحكم
شرعى اتفاقا **(وأورد)** على التعريف أيضا الحكم **(المتعلق بفعل الصبي من مندوبة صلاته وصحة بيعة)**
وجوب الحقوق المالية في ذمته **(كقيمة ما أنلفه لغيره من الأموال فان كل من هذه حكم شرعى غير**
متعلق بفعل مكلف فلا يكون جامعا) وقولهم **(في جواب هذا الأيراد)** **(التعلق)** لهذه الأحكام المتوهم
كونه بفعل الصبي ليس كذلك بل انما هو **(بفعل وليه)** فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله **(دفع)**
بأنه أي المتعلق بفعل وليه **(حكم آخر)** مرتب عليه لأعينه وبأنه لا يصح في جواز بيعة وصحة صومه
وصلاته وكونها مندوبة **(فيجب أن يقال)** مكان المكلفين **(العباد)** ذكره صدر الشريعة
(وأجيب عن تعلق به) أي بفعل الصبي وانما التعلق بماله أو ذمته **(والحكمة والفساد)** حكمان
(عقائسان للاستقلال) للعقل **(بشبه مطابقة الأمر)** أي موافقة الفعل أمر الشارع التي هي
معنى الصحة **(وعدهما)** أي موافقة الفعل أمر الشارع **(١) التي هي معنى البطالان** كما هما تفسيرهما
عند المتكلمين أو على وجه يندفع به القضاء أو لا يندفع كما هما تفسيرهما عند النكهاء **(وان استعقبا)**
أي الصحة والفساد **(حكم)** هو الاجزاء أو ترتب الأثر في الصحة وعدمه ما في الفساد إذا العقل مستبعد
مثلا بفساد كونه الصلوة مشتملة على شرائطها أولا على كالأربابين حكم الشارع بكونها صحيحة أولا
(أو) هما حكمان **(وضعيان)** وضع الشارع الصحة للاجزاء أو أذا فاع القضاء في العبادة ولترتب الأثر
في المعاملة والفساد لعدم ذلك **(وكون صلاته)** أي الصبي **(مندوبة أمر وليه بأمره)** بهما الصحيح

ابن خزيمة وغيره عنه صلى الله عليه وسلم هو والصبي بالصلوة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين
فأضره يومه عليه وما ذل فيما يظهر الالامة اذ لا يتذكرها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى (الخطاب الهدي
بمأندبا) لان الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بذلك الشئ على ما هو المختار كما تقدم (وترتب الثواب له)
أي للصبي على فعله اعل وجوبها (ظاهر) فانه ليس من لوازم التكليف بل لان من فعله تعالى أن
لا يضيع أجر من أحسن عملا فان قيل الحكم الثابت بالسنة أو الاجماع أو القياس لأفعال المكلفين
ثم هي وهو غير داخل في تعريف الحكم لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسول الله أو أئمة الاجماع قلنا
ممنوع غاية الامر أن حكم النبي دال على حكمه تعالى وكشف عنه وكذا الباقي فلا جرم أن قال (والحكم
الثابت بما سوى الكتاب داخل) في حكمه تعالى (لانه) أي الحكم الثابت بأحد هذه (خطابه تعالى
والثلاثة كاشنة) ثم قال واعلم انه قد ذكر بعض الخفية أن القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر الحكم الثابت في الاصل بالسنة أو الاجماع في الفرع بخلافهما ودفع بآثارهما أيضا مظهران
باعتبار أن الحكم هو القائم بنفسه فهي كلها مظهرية ولا فرق باعتبار أن القياس يظهر بواسطة
اظهاره تناول السنة أو الاجماع فالكل مظهر بالذات وبواسطة وجهين شذبح أن الكل مشتقة عنهم
صريحوا بأن السنة مثبتة فتصريحهم بآثارها مثبتة مع العلم بأنها كاشفة ومظهرية بيان أنها باعتبار
كشفها سميت مثبتة فلذا قال (وهذا القدر قليل مشتقة) ومقتضاها أن يقال في نظم الكتاب انه كاشف
أيضا قال هو كذلك وانما ذكر كواحدة منه سدا لطريق التفرع والبيان اذ يقال ليس كلامه بل هو
كاشف عنه فيبتدئ في ما لا يليق كما أشار اليه بقوله (وتركهم عند نظم القرآن منه سدا لطريق
التفرع والافهوا الكاشف عن النفس بالذات ثم قيل الصحيح) وفي شرح القاضي عند المدين الاحسن
وفي شرح السبكي الاوضح (بفعل المكلف ليدخل شخص وصيته صلى الله عليه وسلم) والحكم بسمائة
خزيمة وحده فان الحكم الخاص بواحد بخصوصه ولا يعم جميع المكلفين وظاهر قوله بأفعال المكلفين
التناول لكل فرد منهم (ولا يفيد) العدول من المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) أي المكلف (كالمكلفين
عموما ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف
بل لو انقسمت الاحاد) من الافعال (على الاحاد) من المكلفين بناء على أن مقابلة الجميع بالجميع
تقتضي توزيع الاحاد على الاحاد فيتمسك اول الخطاب المتعلق بالفعل المخصوص بمكلف واحد (صدق)
العموم (أيضا) كما أشار اليه الاسنوي وغيره غير أن هذا غير مفيد المراد هنا كما لا يخفى فالوجه انه من
قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحد منها وليس هناك مجاز باطلاق الجميع على الواحد بل يفهم
منه أن ركوبه متعلق بجنس هذا الجميع لا بجنس الحمار مثلا فالمراد بمتعلق بجنس الفعل من جنس
المكلف لا بمتعلق بجمع أفعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان (ثم الاقتضاء ان كان حكم الفعل غير
كف فلايجاب وهو) أي هذا (هو نفس الامر النفسي ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبه الى الفعل)
فلايجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهم مامعني افعال القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه
باعتبار القيام ايجاب وباعتبار الفعل وجوب (وهو) أي الوجوب هنا مراد به (غير) المراد به في
(الاطلاق المتقدم) فان المذكور علة أن الوجوب يقال لصفة الفعل التي هي أثر الخطاب والمراد هنا
انه يقال لنفس الايجاب باعتبار نسبه الى الفعل هذا وقد أورد الوجوب مرتب على الايجاب يقال
أوجب الفعل فوجب وذلك يناه في الاتحاد وأوجب يجوز ترتيب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر
اذ مرجه الى ترتيب أحد الاعتبارين على الآخر قال المحقق الشريف وبهذا ايجاب أيضا فيقال ان
الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ
باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم نتجه أن يقال ما ذكرتم انما يدل على أن الفعل من حيث تعلقي به

والاشخاص الماضية قبل
نجد التفاوت بنفسه وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين
قلنا الاستثناس به الثانية
اذ اقتران خبر أفاد العلم
فلا حاجة الى نظر خلافا
لامام الحرمين والحنيفة
والحنيفة والصبي والحنيفة
وتوقف المرتضى لما كان
تظريا لم يحصل من لا يتأني
له كالملة والصبيان قيل
يتوقف على العلم بامتناع
قواطعهم وان لا ادعى لهم
الى الكذب قلنا خاصا
بقوة قرينة من الفعل فلا
حاجة الى النظر أقول
الاكترون على ان المتواتر
يفيد العلم مطلقا وقالت
الحنيفة لا يفيد مطلقا
وقيل ان كان خبرا عن
موجود أفاد وان كان عن
ماض فلا والحنيفة بضم
السسين وفتح الميم فرقة من
عنده الاثران كذا قاله
الجوهري والديلم على
ما قلناه انما يعلم بالضرورة
وبعد البلاد البعيدة
كمكة وقسمه نظمية
والاشخاص الماضية
كالشافعي والحنيفة
اعتراضا لضمهم بأنما نجد
التفاوت بين خبر التواتر
وبين غيره من المسموعات
والبلديات كقولنا
الواحد نصف الاثنين
ومصطلح التفاوت فيقال

احتمال النقيض واستعمال
النقيض منافي للعلم
وأجاب المصنف بأن
التفاوت الحاصل سببه أن
بعض القضايا يستلزم
استعمالها وتصور طرفها
وبعضها لا يكثر فذلك
يسبب تأنس العقل
ببعضها دون بعض فإذا
وردت القضية الأولى جزم
العقل بها بسرعة بخلاف
القضية الثانية مع
اشتراكها في العلمية وهذا
الجواب ذكره في الحاصل
ولكن بعد أن منع أن
العلوم لا تتفاوت واقتصر
المصنف عليه بوجه اختيار
عدم تفاوتها والشهور
خلافه ويحتمل أن يكون
مراد المصنف انما هو منع
التفاوت وأسس المنع
الاستثناس ولم يذكر الامام شيئا
من هذين الجوابين بل
أجاب بأنه تشكيك في
الضروريات فلا يسمع
المسئلة الثانية ذهب
الجمهور إلى أن العلم
الحاصل عقب التواتر
ضروري أي لا يحتاج إلى
تظن وكسب واختاره
الامام وأتباعه وابن
الحاجب وذهب امام
المسلمين والكعبى وأبو
الحسين المصيرى إلى أنه
نظري وقوله المصنف

القول لم يصف بصفة حقيقة تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة
بالوجوب أعني كونه حيث تعلق به الإيجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب
متصف بغيره قائم به ولا شك أن القائم بالفعل ما ذكرناه لأنفس القول وإن كان هناك نسبة قيام باعتبار
التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقة لزم المراد أن ليس هناك صفة حقيقة سوى ما ذكرنا لأن
الكلام في ذلك وأعلم أن هذه المنازعة لفظة لا شغل في خطاب نفسي قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل
يسمى إيجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الإيجابي فلفظ الوجوب أن أطلق على ذلك
الخطاب من حيث تعلق بالفعل ~~هنا~~ كان الأمر على ما سلف ولا بد من المساهلة في وصف الفعل حيث
بالوجوب وإن أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتعد بالذات وبانتم المساهلة في عبارتهم
حيث أطلقوا أحدهما على الآخر والله تعالى أعلم بالصواب (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير كف
(فانذب أو) حتما (لكن) ولا حاجة إلى (حتم) لأنه إذا تحقق الطلب الحتم لكف فالكف لا يكون
الاحتمال (فالتحريم والحكمة بالاعتبار) أي فهم ما قصدان ذاتا لا تنهما معنى قوله النفس لا تفعل القائم
بذاته تعالى بفعل هو كف مختلفان بالاعتبار فاعتبار القيام تحريم وباعتبار التعلق حكمة وهي هنا
مراد من إطلاقها (غير ما تقدم) مراد من إطلاقها فإنها تعلق لصفة الفعل الذي هو كف التي هي
أثر الخطاب وهما تعلق نفس التحريم باعتبار فعل غير كف (وظهر) من هذا (ما قلناه من فساد
تعريفهم الأمر والنهي النفسيين بتركهم حتما) في تعريفهما (وكذا) تظهر عما تقدم في تعريفهما
الفساد (ترك الاستعلاء في التقسيم) أي التقسيم (يخرج التعريف) لاستثاله على الجنس
والفصل لكل من أقسامه والاستعلاء لا بد منه في الأمر والنهي (هنا) الكلام في معرفة الإيجاب
والتحريم (باعتبار أنفسهم) الكلام في معرفتهما (باعتبار الاتصال) أي طريق وصولهما إلى
المكلفين به بالالفاظ الدالة عليهم والمنقولة إليهم (فكذلك عند غير الحقيقة) أي يقال الإيجاب الطلب
الحتم لفعل غير كف والتحريم الطلب لفعل كف ولا يلاحظ حال الدال (وأما هم) أي الحقيقة فلا حظوا
ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بنطري) دلالة من كتاب أو وثبوتنا من سنة أو إجماع
(فلا فراض) ان كان المطلوب فعلا غير كف (والتحريم) ان كان المطلوب فعلا هو كف (أو) ثبت
الطلب الجازم (نظري) دلالة من كتاب أو دلالة أو وثبوتنا من سنة أو إجماع (فلا إيجاب) ان كان المطلوب
فعلا غير كف (وكراهة التحريم) ان كان المطلوب فعلا هو كف (ويشار كلهما) أي الإيجاب وكراهة
التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) ما هو مطلوب من كل (وعنه) أي
التشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو المطلوب من كل (قال محمد كل مكروه حرام نوعا من التجوز) في
لنظر حرام (وقال على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى الحل وانما قلناه مراد محمد ذلك
(للقطع بان محمد لا يكفر جاحدا المكروه والوجوب) كما يكفر جاحدا الفرض والحرام (فلا اختلاف)
بينه وبينهما في المعنى (كأنظن) ويؤيده ما ذكره غير واحد من أئمة في المصنف ان أبا يوسف
قال لا يبيح حنيفة إذا قلت في شيء أكرهه فصار أياك فيه قال التحريم ويأتي في هذا أيضا ما في لفظ محمد للقطع
أيضا بأن أبا حنيفة لا يكفر جاحدا المكروه وهذا وقد بقي من أقسام الاقتضاء الكراهة فيمكن أن يزداد
بعد قوله فالتحريم والحكمة بالاعتبار غير ما تقدم ما نصه أو ترجيحنا فالكراهة ومتعلقها المكروه ثم
يشترك الأربعة في استحقاق الثواب بالامتنال وينفرد الواجب باستحقاق العقاب بالترك والحرام
باستحقاق العقاب بالفعل وأما الأربعة فهي معنى التمييز كما تقدم وهي من حيث هي لا استحقاق ثواب
ولا عقاب فيها وكان أيضا يمكن أن يقال في تكميل أقسام الاقتضاء باعتبار الوصول إلى المكلفين على
قاعدة الحنيفة أو بذا في ما يجب ان كان لفعل غير كف وفي تركه استحقاق عقاب وندب ان كان كذلك

وليس في تركه استحقاق عقاب وكرهية بخبر ما كان له فعل كفي وفي فعله استحقاق عقاب وكرهية
 تنزيهه ان كان كذلك وليس في فعله استحقاق عقاب والله سبحانه أعلم (مسئلة أ كثر المكافين لانه كليف)
 أمرا كان أو نهي (الافعل) كسبي للمكاف (وهو) أي الفعل المكاف به (في النهي كفه النفس عن
 المنهي) أي انتهاؤه عن المنهي منه (ويستلزم) النهي عن الشيء (سبق الداعية) أي داعية المنهي
 إلى الفعل (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تجيزا) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف
 ولو نهي لا يكون الالف فعل حتى انه في النهي كفه النفس بلزمه بالضرورة أن لا يتعلق النهي قبل وجود
 الداعية إلى الفعل المنهي عنه فإذا قال لا تزن والفرض أن معناه كفه نفسك عن الزنا لم أن لا يتعلق
 قبل طلب النفس الزنا لانه اذا لم يخطر طلب الزنا كيف يتم صور كفه عنه فلو طلب منه كفه في حال
 عدم طلبها لم يطلب ما هو محال ففعل هذا يكون نحو لا تقرر الزنا فالتكليف أي اذا طلبته نفسك
 فكفه والالكان معناه اذا لم يطلبه فكفه وإذا طلبته لم يطلبه فكفه وهو محال في شق عدم طلبها
 فإلزم كون المنهي الشق الآخر وهو اذا طلبته فكفه وعلى هذا فيقال ان أبا بكر رضي الله عنه لم يطلب
 نفسه الخ في الجاهلية ولا في الاسلام - فاز فضيلة الامتثال في الحالتين كلام غير متأمل بل مقتضى
 التحقيق انه لا يتم قبل ولا يمكن امتثاله اذا لم يتعلق به نهي مخبر وليس هذا اتصال كرامة اذا كان نوعا من
 العصية وحينئذ فلو طلبته فموجبه عليه ان يطلب فكفه لا يكفه الا انفسه بالشرع بالشرع يجب أن
 يكون آتيا بل مضمرا وما قيل أن النهي قد يستلزم بالنية ولا يثبت عليه الا بنية غير صحيح لانه ان
 أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكاف ولا آثم ولا مشاب لانهم ما فرغ التكليف وان أريد الترتب
 بعد ما هو ودائرين استحقاقه العقاب والثواب على تقدير تركه لخوف ضرره أو موافقة أمر الله
 تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الامر فان كان ذلك
 الفعل لا يتصور فعله الا بعد داعية تركه فكذلك أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو اراد كلام زيد
 فنقول لا تكليف تجيزا اذا انكاهم زيد لان قبل كلامه لا يتصور تركه فيكون تعليقا لا لا مضمرا بكلامه
 وان كان لا يتوقف فان التكليف به طلب ايجاده مطلقا نحو كتب وصل وزك فهو مكاف به أي
 مطلوب منه فعلها وادخالها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطوبه والله سبحانه
 أعلم (وكثير من المعزلة) منهم أبو هاشم المكاف به في النهي (عدمه) أي الفعل (لنالك كليف الا
 بتقدير) كإسمائي (والعدم غيره) أي المتدور (انليس) العدم (أثرها) أي القدرة (ولا)
 العدم أيضا (استقراره) أي أثر القدرة لان العدم في محض ولما نظر في هذا غير واحد كابن الحاجب
 وقرره القاضى عضد الدين بأن لا نسلم أن استمرار العدم لا يصلح أثر القدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر
 وأن يفعل فلا يستمر وأيضا فيكون في طرف النفي أثر أنه لم يشأ فلم يفعل وقال التفهيزاني وحاصله أنا
 لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فيدخل في المقدور
 عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج العدميات التي
 ليست كذلك وكان هذا عند التحقيق غير مثبت للمطوب أشار المصنف اليه مع ردة فقال (ونفسر
 القادر عن ان شاء فعل والا) أي وان لم يشأ (لم يفعل لا) عن ان شاء فعل (وان شاء ترك وكونه لم يشأ
 فلم يفعل لا يوجب استمرار) العدم (الأصل في أثر القدرة) أي المكاف (فيكون امتثالا للنهي)
 فقوله ونفسر القادر بمقتضى أو كونه معطوف عليه ولا يوجب شئ به ثم كون كل من هذين لا يوجب
 هذا المطلوب غير خاف على المتأمل (بل عدم مشيئة الفعل أصلا ضرورة عدم الشعور بالتكليف
 وأمامه) أي الشعور بالتكليف الذي هو النهي (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال للنهي
 حينئذ (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أي مشيئة عدم الفعل (بعدم مشيئته) أي الفعل

تبع الامام عن ج...
 الاسلام الغزالي وفيه نظر
 فان كلامه في المستصحب
 مقتضاه موافقة الجمهور
 فتأمل وتوقف المرتضى من
 المشيئة واختاره
 الآمدي في الاحكام
 ومنتهى السؤل ثم
 استدلل المصنف على
 مذهبه بأنه لو كان نظريا
 لكان غير حاصل لمن لا يتأق
 منه النظر كالبه والصبيان
 وليس كذلك احتج
 الخصم بأن العلم يقتضي
 الخبر متوقف على العلم
 بامتناع نواطو الخبرين
 على الكذب في العادة
 وعلى العلم بأن لا داعي لهم
 الى الكذب من حصول
 منفعة أو دفع مضرة
 وهذه المقدمات نظرية
 والموقوف على النظرى
 أولى أن يكون نظريا
 وأجاب المصنف تبعاً
 للحاصل بأن هذه المقدمات
 حاصلة بقوة قربة من
 الفعل أي اذا حصل طرفا
 المطوب في الذهن حصلت
 عقبة من غير نظر وتعب
 قال (الثالثة فمنابطه إغادة
 العلم بشرطه أن لا يعلم
 السامع ضرورة وأن
 لا يعتقد خلافه لشبهة
 دليل أو تبايد وان يكون
 سندا مخبرين احساسا

تساعها ومن هنا قال الأبهري في أنه يكفي في طرف العدم أثر أنه لم يشأ فعل أي لم يشأ الفعل وشاء
عدمه فلم يفعل لأنه فعل عدمه اذ لا يكفي في كون العدم أن لا يجد أنه لم يشأ فعل لأن ما لم يفعل
الموجب بالذات يصدق عليه أنه لم يشأ فعل وليس أثرا للقدرة بالاتفاق (فيتحقق الترتيب وهو) أي
الترتيب (فعل اذا طلبته) النفس (ويشأب) المكلف (على هذا العزم) أي عزم المكلف لله تعالى كما
يفيده غير ما سمي (لا على امتثال النهي اذ لم يوجد) الامتناع بمجرد العزم على المكلف بل انما يوجد
بالمكلف هذا وقد ذكر السبكي انه وقف على دليلين يدلان على ان المكلف فعل أسددهما قوله تعالى
وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اذ اتخذوا افتعال والمهجور المتروك والناسي
ما رواه أبو جحيفة السواقي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أي الأعمال خير فستكونوا قال
حفظ اللسان اهـ وذكره الحافظ المتذري بالفظ أي الأعمال أحب ثم قال رواه أبو الشيخ بن حبان
والبيهقي وفي استاده من لا يحضر في الآن حاله والله سبحانه أعلم (مسئلة القدرة شرط التكليف
بالعقل عند الحنفية والمعتزلة تلحق التكليف بما لا يطاق عقلا واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع
للاشاعرة) كقوله تعالى (لا يكلف الله الآية) أي نفسا الاوسعها وكونها شرطا عندهم بالشرع
(في الممكن) لذاته وان كان غير ممكن عادة (كحمل جيسل ولو كلف به حسن وهي مسئلة المتكسرين
وضده) أي والتقيح العقليين (واختلفوا) أي الاشاعرة (في المحال لذاته) كالجمع بين الضدين
(فقبل عدم جواز) أي التكليف به (شرعي الآية) المتأخرة انما كما مشى عليه التفات في شرح
العقائد (فالوكلف) الشارع (الجمع بين الضدين) كالركة والسكون (جاز) عقلا (ونسب
للاشعري) من قوله القدرة مع الفعل وأفعال العباد خساسة لله تعالى والافهم لم يصح به كذا ذكره
غير واحد وقال السبكي وقد مر في كتاب الاجاز بأن تكليف العباد الذي لا يقدر على
شيء أصلا وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح وجاز ثم قال وقد وجد تكليف الله العباد
بما هو محال لا يصح وجوده خسالا فالبعض أعتابنا ثم استدل بقضية أي لهب وباجتماع الامنة على أن
الكافر مكلف بالاعتان اهـ (وقيل عدم جوازه) عقلي (كأنه لو ظاهرا كلام الامدي وابن الحارث
لاستدلوا لهما على نفيه بدليل عقلي وهو (المزومية الطالب) الذي هو التكليف (تصورا لمطالب
على وجهه المطالبية) لان الطالب استنداه المطالب المتصور وقوعه في نفس الطالب (فمتصور)
المحال كالجمع بين الضدين (ممتنا) أي واقعا في الخارج (وهو) أي تصور المحال ممتنا (تصور
المزوم) الذي هو المحال (مزموم) فالنفي في لازم (وهو أي نفي في لازم ثبوت المحال في لازم منسبه
تصورا لا مر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والالم يكن منتهال انما يشاكون ثابتا فهو غير
ماهيته (وتصورا أربعة ليست زوجا تصور أربعة ليست أربعة) لان كل ما ليس بزوجة ليس بأربعة
فالتصور حينئذ أربعة وليس بأربعة هذا خلاف (ونقض بلزوم امتناع الحكم بامتناعه خارجا) أي
أورد على هذا انقضاضا وهو لو صح ما ذكرتم لزوم امتناع الحكم بسبب امتناع المحال في الخارج (لانه)
أي الحكم بامتناعه خارجا (فتر تصور خارجا) لان الحكم على الشيء بدون صورته محال لكن اللازم
باطل التحق الحكم من العقل لا من الجمع بين الضدين محال (أجيب بان اللازم) الحكم بامتناعه خارجا
(تصوره) نفسه فقط (لا) تصوره (نفيه اذ ثباته) خارجا (وهو) أي تصوره كذا لا وهو (المتنع
في تصور) الحكم (الجميع بين المختلفات) التفسير المتضادة كالحلاوة والبياض (وينفيه) أي الحاكم
الجميع (تفهما) أي الضدين والمطالب انه انما يتصور اجتماعهما منفيين (وهو) أي تصور الجميع
بين المختلفات منفيين (كاف) في الحكم بامتناع اجتماع الضدين في الخارج (بخلاف
ما يستدعيه) أي الحكم الذي يستلزمه (طلب اثباته في الخارج) فانه يتوقف على تصوره ممتنا في

به وعددهم مبلغا يمنع
نواطوهم على الكذب
وقال القاضي لا يصح
الأربعة والا فاد قول كل
أربعة فلا يجب تركية
شهود الزنا لحصول العلم
بالصدق أو الكذب وتوقف
في الخمسة ورد بان حصول
العلم بفعل الله تعالى فلا
يجب الاطراد وبالفرد
بين الرواية والشهادة
وشرط اثنا عشر كقباه
موسى عليه الصلاة والسلام
وعشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون
وأربعون لقوله تعالى ومن
اتبعك من المؤمنين وكانوا
أربعين وسبعون لقوله تعالى
واختار موسى قومه سبعين
رجلا وثلاثمائة وثلاثة عشر
عدد أهل بدر والكل ضعيف
ثم ان أخبروا عن عيان
فذلك والا فشرط ذلك في
كل الطبقات من الرتبة مثلا
لو أخبر واحد بأن حاتميا
أعطى دينارا وآخر أنه
أعطى جيسلا وهم جرأتوا
القدر المستترك لوجوده
في الكل أقول ضابط الظاهر
المتواتر هو حصول العلم في
أفاد الخبر بمجرد العلم
تحتقنا أنه متسواتر وأن
يجمع شرائطه موجودة
وان لم ينفه تبيين عدم
قواتره أو فقدان شرط من

الخارج (والحق اننا نعلم بالضرورة امكان كلتيك الجمع بينهما) أي الضدين (وهو) أي امكان هذا (لما فرغ قوله النفسى ذلك) أي كلتيك الجمع بينهما (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا (فان استبعدى) هذا (قدرا من التعقل فقد حقق) ذلك القدر ضرورة امكان الاول وذلك القدر كاف في امكان التكليف (ولا حاجة الى تحقيقه وأيضا يمكن تهور الشبوت بين الطرفين في كفايته) أي الشبوت (بين الضدين) قال المصنف يعني يمنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصويره واقعا بل يكفي فيسه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للضدين فيستدعي في الطلب مثل ما يستدعيه في الطلب (وحديث تسوّر المستحيل) أي الكلام المتقدم في تصويره (عياضه) من البحث (لا وقوعه) بعد ما ذكرنا من اننا نعلم بالضرورة امكان كلتيك الجمع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالحال غيره) أي غير نفسه (كما) أي الذي علم سبحانه عدم كونه والوجه أنه لم يتصف بالاستحالة لذلك) أي لعدم علمه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أي الجمال (مع الامكان بل هو ممكن متطوع بعدم وقوعه) غير ان افاضل أن يقول بعد مناقشة لفظة لا لانه الوصف بالجمالية التي لا تجتمع الامكان هو الوصف بالجمالية الذاتية وليس هي المرادة في قولهم محال لغيره فأيضا أن اطلاق الجمال على الممكن الذي منع من أحد طرفيه مانع مجاز وجهوا التمسك بقولهم لتفسيره فربما ذلك (فاستدلال الجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أي بوقوع التكليف بالجمال لغيره واقع (في غير محل النزاع) ويتقضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) وليس كذلك وكيف لا (الاتفاق) بين الاشاعة (على نفسه) أي وقوع تكليف المستحيل لنفسه كغيرهم (والا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفسه (ناقضوا الآية) أي لا يكاف الله نفسه الاوسع الدلالة على نفي الوقوع (والخلاف في جوازهم) عقلا لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالجمال لذاته (بان القسمة مع الفعل وهو) أي الفعل (مخاوق له تعالى) يقتضى اتفاقهم على أن التكليف وقع به لان التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كاف به فالقدرة عليه لا يسبق فعله (ومنه) أي هذا الاستدلال (ألزم الاشعري القول به) أي بان القدرة مع الفعل (ولزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كاف به محال لذاته) أي فهو محال لذاته والوجه الظاهر محالا وانما يلزم لوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما وأيا ما كان تعين وامتنع الآخر وهو أيضا باطل بالاجماع (وقولهم) أي الجيزين لوقوع التكليف بالجمال لذاته (وقع) التكليف به فتد (كاف أوله) أي كافه الله تعالى (بالتصديق عما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم) اجتماعا (وأخبر) الله تعالى (أنه) أي بألله (لا يصدق) التزاما لا خياره بأنه من أهل النار بقوله سيصلي نار ذات لهب قلت وما قيل ليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق كما ذكره البيضاوي وغيره فيه نظر لان اطالة الراهنة معتقدة كانت مفيدة لاستحقاق ذلك كفرانهم بقرآن ذلك جوده عليه فذلك أحتمال هو جرح ابن سينا منتهى انتما فسل لا يقدح في الظهور وان قدح في القطع وبالظهور كفاية (وهو) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر به (تلكيف بان يصدق في ان لا يصدق وهو) أي وتكليفه بهذا (محال لنفسه) لا استلزام تصديقه عدم تصديقه غلط بل هو) أي إيمان أي لهب (مع علم عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) سواء (كاف) أوله (بتصديقه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أي أي لهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدق (أو) كاف (بعده) أي علمه بذلك (فهو) أي هذا الدليل لهم (تسكين بعد القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكاف الله الآية فهو) أي التكليف بالجمال لذاته (معلوم البدلان) عقلا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم (مستقلة قبل عن الاشعري بقاها التكليف) بالفعل أي تعلقه به (محال) مباشرة ذلك (الفعل) التكليف به (واستبعد هذا) (بأنه) أي الاشعري (ان أراد أن تعلقه) أي التكليف بالفعل (لنفسه) أي التكليف

شروطه وهي اربعة كما
محكمها المصنف تبعا للامام
والا مسمى فالاولان
راجعان الى السامعين ولم
يذكرهما الامام في المعالم
ولا ابن الحارث في
مختصره والاخيران
راجعان الى المتكلمين
* أحدهما أن لا يكون
السامع للخبر المتواتر عالما
بمدلوله بالضرورة فانه ان
كان كذلك لم يفده المتواتر
علما لا متناع تحصيل
الحاصل * الثاني أن
لا يكون معتقدا لخلاف
مدلوله لما شبه دليل ان
كان من العلماء أو لتقليد
ان كان من العوام فان
او تسام ذلك في ذهنه
واعتقاده له مانع من قبول
غيره والاصفاء اليه ومن
هذا ما ورد في الحديث
صحيح النبي يعني ويصم
وهذا الشرط تنسله في
المحصل عن الشريف
المرتضى ولم يصرح فيه
بموافقته ولا مخالفته قال
وانما اعتبره لانه يرى ان
الظهور المتواتر دال على امامه
على رضى الله عنه وان
المانع من اتقاده العلم عند
الانصاف هو اعتقاد خلافه
الثالث أن يكون سند
الخبرين أي مستندهم في
الاخبار هو الاحساس

(حق) لان حقيقة الطلب تستلزم مطاوعا بغیر منقطع عنه (لكن يشكك عليه) أي هذا المراد (انقطاعه) أي التكليف (بعده) أي الفعل (اتفاقا) لان ما بالذات لا يزول بالغير بل يبقى مادامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل لتحقيق نفس التكليف بعده أيضا وهو باطل لانقطاعه بعد حدوث الفعل اجتماعا (أو) أراد بتعلقه به حال حدوثه (تخصيص التكليف) بمعنى ان التكليف باق عليه منجزا (فباطل لانه) أي التكليف (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا التكليف (بإيجاد الموجود) وتعبه المصنف بقوله (وليس) هذا كذلك (لان ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجود انما يكون (بعده) أي الفعل (وكلامنا حال هذا الإيجاد وما يقال حاله للصورة) أي صورة هذه المسئلة (الفعل ان كان آتيا) أي دفعي الوجود (لم يتصور له بقاء يكون معه التكليف وان) كان (طويلا أو ذا أفعال) فالفعل انقضت شيئا فشيئا فالقضية سقطت تكليفه وما لم يوجده (تلكه) لا يفيد ذلك (أي حالة الصورة) لان الممكن آتيا) كان (أوزمانيا لا بدله من حال عدمه وحال برونه) من عدمه الى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان برونه (السرعة) وحال تفرده وجوده والبقاء انما هو حكمه به للتكليف لا للفعل أي التكليف السابق على الفعل (يقع مع الحالة الثانية) أي حالة البروز (وان سبقت) الحالة الثانية (للخطة) في السرعة (وهو) أي هذا القول على هذا الوجه (صحيح) ويكون نصا من الاشعري أن التكليف سبقه) أي الفعل (لامع المباشرة) كانسب اليه لانه باطل والا) لو كان التكليف مع المباشرة (انتفت المعصية) لان ان آتيا بالأمور به فذلك والا فهو غير مكلف وهو باطل اجتماعا (وتسبب هذا انقطاعه عن أن القدرة مع الفعل ولا تكليف إلا بعد دور) قال امام الحرمين في البرهان والذهاب الى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرضيه لنفسه ناقل) أما أولا فانه خارج للاجماع لان القاعدة في حال قعوده مكاف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وأما ثانيا فإذ التكليف طلب والطلب يستدعي مطاوعا وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور أن يطلب كائن بقتضيه حاصل (وينفي) هذا أيضا (تلك التكليف الكافر باعسان قبله) أي الايمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطالان (والتحقيق ان القدرة صفة لها صلاحية التأثير) في المحدثات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي بقاء) الفعل (بما جزئي حقيقي منها) أي القدرة الكلية المذكورة (والمقدم والمتأخر) على هذا الجزئي منها (الامثال فالشرط) للتكليف (مثل سابق وقد علمت أن الصلاحية) للتأثير (لازم ماهيتها) أي القدرة (فبإلزام) الصلاحية (كل فرد) من أفرادها (وذلك) أي المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرهما) أي القدرة (الخشفية) أي بهذا المعنى وهو سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أي قول الاشعري من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) اليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترتل ولا تكليف إلا بعد دور (قد فزع بأنه) أي وجوب الفعل حينئذ (وجوب عن اختيار سابق في الفعل وعدم) للفعل سابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ) أي حين الفعل (وليس) هذا الدفع بدافع لذلك الدفع (لان الوجوب) للفعل (لا يتحقق الا بالفعل) على التمام (في التحقيق والقدرة) العبد لا يتأمر به الفعل عندهم) أي الاشاعة والخفية (بل تصاحبه) أي الفعل (اذ لا يقام) الفعل عندهم (الابدية) تعالى ولا تأثيرا لالقدرة العبد فيه) أي الفعل (أصله) فلا يفسد شرط التكليف الا ما ذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعي) هذا المعنى (المعنى) أي كون التكليف مع الفعل (فان عنده) أي ما ذكرنا (يحق) أي يعلق الله تعالى الفعل (عادة عند النزول المسمى) عليه للعبد فهذا كما قال المصنف في وجوبه كون الشرط سلامة آلات الفعل وحاصله أنه لا معنى لاشتراط القدرة الآن يفسر بما ذكرنا اصطلاحا فان

بالخبر عنه أي ادراكه بأحدى الحواس الخمس فان أخبر واعيا يستند الى الدليل العقلي كحدث لعالم لم يفد العلم لان التماس الدليل عليهم محتمل قال في البرهان ولا معنى لتقييد المستند بالمحسوس فان المطاوع صدور الخبر عن العلم الضروري فالوجبه التقييد به لا يدخل قرائن الاحوال وتبعه على ما قاله صاحب المحصول والمختصر من كلامه فقيده بذلك وفيه نظر فان قرائن الاحوال لها استناد الى الحس وليس عقلياً محضة فلذلك عدل المصنف الى العبارة المشهورة الرابع أن يبلغ عدد الخبرين مبلغا يتمتع بحسب العادة ان يتواطأ على الكذب ويختلف ذلك باختلاف الخبرين والوقائع والقرائن هذا حاصل ما ذكره المصنف من الشروط وقد علم منه انه لا يشترط عنده في الخبرين الاسلام ولا العدالة ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الامام المعصوم ولا دخول أهل الذمة فيهم ولا يستلزمهم بحيث لا يصح منهم تسديد ولا

بحسبهم بل وفي كل ذلك
 خلاف بحسبهم لا مذهب واحد
 الطائفة والامام (قوله
 وقال القاضي) أي أبو بكر
 لا يكفي الأربعة في إفادة
 العلم إذ لو أفاده قول الأربعة
 الصادقين لأفاده قول كل
 أربعة صادقين لأن الحكم
 على الشيء حكم على
 مماثل له ولو كان كذلك لم يجب
 تركيبة شهود الزنا لأنه إن
 حصل علم القاضي بقولهم
 فقد علم صدقهم فيستغنى
 عن التزكية وإن لم يحصل
 العلم بذلك فيلزم أن يعلم
 كذبهم لأن الفرض أن
 حصول العلم بالصدق من
 لازم قول أربعة صادقين
 فحق لم يحصل العلم بالصدق
 فقد انتفى اللازم وإذا انتفى
 اللازم انتفى المسأله وهو
 قول كل أربعة صادقين
 وانتفاء قول الأربعة
 الصادقين لا يجوز أن
 يكون لانتهاء القول
 ولا لانتهاء الأربعة لأنه
 خلاف الفرض فتعين أن
 يكون لانتهاء الصدق وإذا
 انتفى الصدق تعين
 الكذب لأنه لا واسطة
 بينهما وحديث فقه قول
 إذا علم كذبهم لم يجب أيضا
 إلى التزكية بخلاف ما عن
 الفائدة ثبت أنه لو أفادت
 الأربعة العلم لم يجب تركية

حقيقة قدرة الله لا يقام به الفعل عند الحقيقة والاشاعة لا تقام به على أن الفعل محقق في نفسه تعالى
 فاشترط حقيقة القدرة أجنبي فالوجه كون الشرط كون التكليف باله فيه التي ذكرنا من سلامة آلات
 الفعل منه وصحة أسبابه (وأما ما سبق من الاستحباب التكليف بمقتضى ما قلناه) أي التكليف وهو مباشرة
 الفعل كما ينشأه القول بأن التكليف عند مباشرة (لا يوجب وقوع الفعل امتثالا لأنه) أي الامتناع
 (باستيفاره) أي المكاف الفيل (بمدحله بالتكليف) وهو مقتضى التكليف كان الفعل مقارنا للتكليف
 والله تعالى أعلم (تنبيه قسم الحقيقة القدرة) التي هي شرط التكليف (إلى إمكانية) على صيغة
 اسم الفاعل وهي أدنى ما يمكن به المأمور من أداء المأمور به بدنيا كان أو ماليا قاله صدر الشيرازي
 من غير خروج غالب ما وافقنا من ذلك لأنهم جعلوا الزاد والرافع في الحج من قبيل القدرة الممكنة أي
 وقد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والرافع نادر وبغير الزاد لا يتمكن كثير البكر لا يتمكن منه بدونهما إلا
 بحرج عظيم وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس بالغالب نادر بل قد
 يكون كثيرا واعتبر بالصفة والمرض والجذام فإن الأول غالب والثاني كثير والثالث نادر (وهي
 السابقة) أي سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ومبصرة) على صيغة اسم الفاعل وبأبي الكلام
 عليها (والأولى) أي الممكنة (أن كان الفعل معها بالغالب) على الفل كوقت الصلاة قبل
 التضييق (فالواجب الاداء عينا فان لم يؤد (بالانحصار) منه في ترك الاداء (حتى انقضى وقته)
 أي الاداء (لم يأنم وانتقل الوجوب إلى قضائه) أي ذلك الفعل (أن كان عتمة خلف والا) لو لم يكن
 له خلف (فلا قضاء ولا أثر) أن لم يؤد (باعتبار أثره على الخالين) أي في حاله خالف وما لا خلف له
 كصلاة العيدين (وإن لم يكن) الفعل معها (غالب) على الظن (وجوب الاداء لظلاله لا لغيره) أي
 لظهور الوجوب في القضاء فانه شرع (وجود الاداء عند المحققين) كالأهلية في الجزاء الأخير من الوقت
 هذا مثال ما يجب فيه الاداء لا الاداء ولا أثر بعده بل يظهر في القضاء يعني لو كان غير أهله للوجوب
 لاداء في الوقت إلى أن يبقى منه ما لا يتجزأ الاداء فيثبت أهليته بزوال العسر بالسواغ والخصيص بالظهور
 والكفر بالاسلام (مختلفا في اعتبارها) أي الأهلية (قبله) أي الجزاء الأخير (عند ما يسهه)
 أي الاداء والشافعي ما يسهه ركعة قبل يجب القضاء بالانقضاء وجوب الاداء وعمل المذهب بشو له (لأنه
 لا قطع بالآخر لا مكان الامتداد) يعني لا قاطع بأن ذلك الجزاء الذي ثبت فيه الأهلية آخر الجزاء بل
 كل جزء منهم معه أنه ليس آخر فأى جزء كان معه سلامة آلات الفعل يجب عنده التكليف (ولا
 يشترط بقاؤها) أي القدرة الممكنة (للقضاء) كما للاداء فيجب القضاء وإن كان في وقت عدم القدرة
 عليه (لأن اشتراطها) للاداء (لتجاه التكليف وقد تحققت وجوب القضاء بقاها ذلك الوجوب لا تمام
 سببها) أي الاداء والقضاء (عندهم) أي الحقيقة (فلم يتكرر) الوجوب (لتنكسر) القدرة (فوجوب
 الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من
 سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أي القاني (فحص) حتى ضاق ما بقي له من وقت الصلاة عن فعلها
 (وأيضا لو يجب) قضاء الصلاة (الابتدرة متجددة لم يأنم ترك) للقضاء (بالعذر وذلك) أي عدم
 الأثر بالترك (ببطل نفى وجوبها) قضاء (فيخص لا يكاف الله الآية الاداء) فإن مدة ضاها انتفاء التكليف
 عند عدم الوسع (ولاشك أن في القضاء تكليف فاعلموا أن كان هو التكليف السابق ابتداء مع عدم
 الوسع (كما أوجبه) أي التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى فعدة من أيام أخر (والصلاة)
 كقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها متفق عليه (الموجبة) هي أي
 نصوص القضاء (الأنم تركه) أي القضاء بالعذر (المستلزم لعلقه) أي القضاء (في آخر نفس والا)
 لو لم يأنم بالترك بالعذر (انتفى إيجابها) أي نصوص القضاء (للقضاء) لأن موجب الفعل معناه المنبث

لوجوب وهو ما يتم تركه سببا للعقاب (وأيا أيضا الاجماع على التأني) بالترك بلا عذر (اجماع عليه)
 أي تخصيص الآية كما ذكرنا (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أي ملكه ما ذاتا أو منفعة بطريق الاجارة
 في الراحلة بحيث يتوصل بها إلى الحج (للحج) لأنه لا يمكن من إقامة الآية في العادة في جنس المكافين
 وكون بعضهم يفسر بالمشي لا يعتبر التكليف باعتباره وليس من القدرة الميسرة لأن ذلك لو توقف
 التكليف على مراكب وخسائر وأعوان وأسباب كثيرة ولم يشترط في وجوبه ذلك بل ان يقدر على أن
 يكتري رأس زامة أو شق شمل له مع زاده فان بدون هذه الآية في قدرة السفر في العادة (والسأل) أي
 ومالك السأل الذي يفتقر به وجوب صدقة الفطر (الصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها)
 أي هذه القدرة بواسطة هلاك المال * (الثانية الميسرة الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى)
 على العباد حصول السهولة في الأداء باستراطها ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المسالية لا البدنية
 لأن أداءها أشق على النفس من البدنية إذ المال محبوب للنفس في حق العسامة ومفارقة المحبوب
 بالاعتقار أمر شاق (كأن كاذب) القدرة المتعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون
 المخرج فليس لا يجد من كثير وكونه) أي المخرج واقعا (مرة بعد المرة) لا يمكن من الاستعانة بغيره
 الوجوب به) أي باليسر (فيسقط) الوجوب (بالهالك) للمال لقوات القدرة الميسرة التي هي
 وصف النماء ذبها وهو شرط لبقاء الواجب بمال الان الحقيق المستحق متى وجب بوصف لا يبقى الا كذلك لأن
 الباقي عين الواجب ابتداء كالإك إذا ثبت مبيعه أو هبته أو أثار ياتي كذلك وهذا الواجب وجوب بعض
 نساء المال حقيقة أو تقدير أو فلو بقي بعد هلاك ذلك المال كما ذهب إليه الشافعي لا يقلب غرامة فلا يكون
 الباقي ما كان واجبا ابتداء (وانتفى) الوجوب (بالدين) الذي له مطالب من جهة العباد لمساواته
 اليسر والنتي لكون المال مشغولا بالخدمة الأصلية وهي قضاء الدين واليسر لما يتحقق بمافضل
 عنهم ومن ثم لا يجب في دور السكنى وأنات المنزل وعبيد الخدمة ونحوها وانما يقل فسقط بالهالك
 والدين لأن السقوط فرع الثبوت والدين لم تجب من الابتداء لأنها واجبت ثم سقطت وانما قيد بامعاليه
 مطالب من العباد لأن ما ليس كذلك كالنذور والكفارات لا ينفى الوجوب (والا) لو لم يسقط بهلاك
 النصاب ولم ينتف بالدين المسد كور (انقلاب) اليسر (عسرا) أي يصير الواجب المقيد باليسر غير
 مقيد به (بخلاف الاستهلاك) للنصاب بعد توقف شروط الوجوب فيه انما يسقط (لتهذيب) أي
 المسالك (على حق الفقراء) بالالهالك حيث ألقاه في البحر أو أنفقه في حاجته إلى غير ذلك واشترط
 بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا لوقوعه مخرج بالنعدي عن استحقاقه النظر فلم يسقط الوجوب أو
 القدرة الميسرة جهلت بأقية تقدير ازجراله عن التعدي ورد القصد استقاط المطلق الواجب عن نفسه
 ونظر الفقير (وهو) أي سقوط الواجب بهلاك النصاب (بناه على أنه) أي الواجب في عرف الشارع
 (جزء من العين) أي نفس المخرج هبته لله تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى وآتوا الزكاة اذ معلوم
 ان متعلق الآية هو المال إلى غير ذلك وان كانت في عرف الفقهاء كما قال المصنف نفس الآية لانهم
 يصنفونه بالوجوب ومنه في الاحكام الشرعية أفعال المكلفين (وانا) أي وليكون الزكاة جزءا من
 العين (سقطت بدفع النصاب) أي بالنصاب (بالنية) أصلا أو بنية النقل لوصول الجزء
 الواجب إلى مستحقه وهو لا يحتاج إلى نية تنوعه بهاد وقوعه قربا لا عن عمد المزاوجة بينه وبين
 سائر الأجزاء أو النسي وقوة قربية وانتمها المزاوجة لاداء الكل لله تعالى (وكذا الكفارة) للعين
 وسقوطه بقدره ميسرة (بما ليس لتخصيصه لاداء على الأعلى بنفسه) أي الأعلى (وبين الأدنى)
 أي بين التمرير والكسوة والاطعام المماثلة في المسألة تماثلا واطعاما إعادة فان هذا اذن للخير في الترفق
 بما هو الايسر عليه بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها وان وقع بين حتمات في الصورة فهي مماثلة

شهود الزنا وتكثيرهم واجبة
 اتفاقا فبطل الأول
 وهذا التقرير اعتمد
 (قوله وتوقف) يعني أن
 القاضي توقف في أن
 الخمسة هل تفيد العلم
 أم لا ووجه توقفه أنه
 محتمل أن يقال انما لا تفيد
 العلم اذ لو أفادته لأفاده قول
 كل خمسة ويلزم من ذلك
 أن لا يجب تركتها اذا
 شهدت بالزنا بعين ما قلناه في
 الاربعة ويحتمل ان يقال
 انما تفيد ولا يلزم منه
 عدم التركة بخلاف
 الاربعة وذلك لاناسم لهم
 ان كل خمسة صادقة تفيد
 العلم وانه اذا شهد خمسة
 بالزنا ولم يحصل العلم بقولها
 لا تكون صادقة وأنه اذا
 انتفى الصدق تبين الكذب
 وأما قولهم اذا تبين
 الكذب فلا حاجة إلى
 التركة فممنوع لأن
 الكذب قد يكون من
 واحد من الخمسة وقد
 يكون من اثنين فصاعدا
 فان كان من واحد لم تبطل
 الخمسة لبقاء النصاب المعتبر
 وهو الاربعة وان كان من
 اثنين فصاعدا بطلت
 فأوجبنا التركة حتى نعلم
 هل بقي النصاب أم لا
 بخلاف الاربعة فان
 كذب أحد منهم سقط

في المعنى لان مقدار الماسة نصف صاع من بركان مساو باعدهم القيمة صاع من شعير أو غير فلا يفيد
التفسير فيها التيسير قصدا بل التأكيده فلا جرم ان كان وجوبها بقدرته ممكنة (ولم بشرط في اجزاء
الصوم) في الكفارة (الجزء المستدام) الى الموت (كما) شرط (في الفدية) في صوم رمضان
بالنسبة الى المكاف المسن المجزؤه (والجاء عن الغير) الحكي القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه
(فلو أيسر) المكفر بالصيام المجزؤه عن الخصال الثلاث (بعده) أي الصيام (لا يبطل) التكفير به
بخلاف المسن العاجز عن الصيام فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت وجوب عليه الفدية
والجاء عن كونه فانه اذا قدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج بنفسه وكيف لا ولو كان اراد بعدم
وحدان الخصال الثلاث عدمه في العمر ابطال ترتب الصوم عليه لان المجزؤه عنها لا يقتضي الا في
آخر العمر وبعده لا يتصور ادعاء الصوم فعلم ان المراد به المجزؤه في الحال مع احتمال أن يحصل القدر في
الاستقبال (ولو فرط) المؤسر الذي وجبت عليه الكفارة في التكفير بالمال (حتى هلك المال انتقل)
وجوب التكفير به (الى الصوم) أي التكفير به (بخلاف الحج) فانه لو فرط من وجب عليه الحج حتى
عجز لا يسقط عنه حتى لو لم يقدر عليه حتى مات كان مؤثما ذبا في الآخرة لانه مبنى على القدرة الممكنة
كسلف (واعساوى الاستهلاك) للمال (الهالك) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوى في سقوط الزكاة
مع تساويهما في النسخة على القدرة الميسرة (لعدم تبيين المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك
تعديا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فان الواجب جزء من المصاب كما تقدم آنفا فاذا استهلك فقد
استهلك الواجب وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو ان الواجب المال في الكفارة يعود بعد
هالك المال بأية مال آخر قبل التكفير بالصوم ولا يعود في الزكاة فتكون دون الزكاة وتوضيحه أن
الشرع اعتبر القدرة في الزكاة على الاداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بماله آخر فبعد فوات
ما وجب منه لا تثبت القدرة على الاداء بحصول مال آخر فلا يعود الواجب فأما الكفارة فتعلق
الوجوب فيها بطلاق المال لان المقصود ما يصلح للتقريب للموجب للثواب السائر لا ثم الحث ولهم في الم
يشترط فيه النماء فكان المال الموجود وقت الحث وبعده سواء في ثبوت القدرة على التكفير به
(ونقص) الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بناء على القدرة الميسرة وهو عدم وجوبها مع الدين
الذي له مطالب من العباد (بوجوبها) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو كان
الدين منافيا ليسر في الزكاة مانعا من وجوبها لكان منافيا له في الكفارة مانعا من وجوبها لكون المال
فيهما مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فانه تفضل ما ذكرتم به
(أوجب عنه) أي وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي المشايخ بكافي الزكاة اجابا
فلا نقض (وبالفرق) بينهم على قول الاخيرين (بأن وجوب الزكاة لا لاغناء عن شكر النعمة التي وهب)
أي الغنى (منفق بالدين) ان استغنى (أو بقصر) الغنى (بقدره) أي الدين ان لم يستغنى (والكفارة)
انما شرعت (للزجر) للخالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه بذلك لما فيها من معنى
العبادة (والاغناء غير مقصود بها) بالذات (وانما) أي ولا يكون الزجر والستر والاغناء غير مقصود بها
(نأذرت بالعتق والصوم) لوجوب الزجر والستر وانما الغنى فيها (في) (مسئلة قيل) والشاغل غير واحد
كالا مدي وابن الحاجب (مصول الشرط الشرعي) شيء (ليس شرط الكفاية) أي اجتهاد ذلك
الشيء (بخلاف الحنفية وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع وهو) أي البعض (تكليف الكفار
بالفروع) كالمصلاة والزكاة والحج قال المصنف (ولا يحسن بساقل) مخالفة هذا الاصل الكلي على
صرافته مطلقا كما سيظهر فلا يحسن نسبتها الى هؤلاء الاثمة المحققين والجهة المدققين على أن كتبهم
الشريعة ليس فيها ذلك وعزى ايضا الى أبي حامد الاسفراييني من الشافعية وابن خويزننداد من المالكية

الحجة (قوله ورد) أي ورد
قول القاضي بأنه لا يكفي
الاربعة بوجهين
أحدهما ان حصول العلم
عقب الخبر التواتر بفعل
الله تعالى عنده وعند غيره
من الاشاعة فلا يجب
حشد الاسرار بل وان
يخلق الله تعالى العلم عند
قول اربعة دون اربعة
« الثاني ان الفرق بين
الرواية والشهادة ثابت
فان الاربعة في الرواية
زائدة على القدر المشروط
بخلاف الاربعة في
الشهادة فلا يلزم من ترتب
العلم على الاول ترتبه على
الثاني وايضا الشهادة
تقتضي سرعا خاصا فلا
يصدق فيها الاتفاق على
المشهد عليه لعدم
بخلاف الرواية (قوله
وشرط) أي وشرط بعضهم
في عدد التواتر اثني عشر
لان موسى عليه الصلاة
والسلام نصهم ليعرفوه
أحوال بني اسرائيل كما
قال تعالى وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا فاولم
يحصل العلم بشوهم لم
ينصهم وشرط بعضهم
عشرين لقوله تعالى ان
يكون منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين
فان مثل هذا الكلام في

العادة يستدعي الجواب
بأن ذلك العبد موجود
فيهم فدل على حصول العلم
بقولهم ومنهم من شرط
أربعين لقوله تعالى
يا أيها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا أربعين ووجهه
الدلالة أن من كانت
محروقة عطفاً على الكاف
كما قاله بعضهم فإن كون
الله تعالى كافهم يقتضي
حراسته لهم ديناً ودنياً
ويستحيل مع ذلك
نواظورهم على الكذب
وان كانت مرفوعة
عطفاً على الاسم المعظم
فكذلك لأن الذين وضعهم الله
تعالى لأن يكفوا النسبي
صلى الله عليه وسلم أموره
وتولوا لا يتفقون على
كذب وشروط بعضهم
سبعين لقوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلاً
ليقاتنا وأما اختيارهم
ليخبروا قومهم وشرط
بعضهم ثمانية وبضعة
عشر بعدد أهل بدر لأن
الغزوة توارت عنهم
والبضع بكسر الباء ومن
العرب من يفتكها وهو
ما بين السلاط إلى التسع
قاله الجوهري وفي
المعقول أن بعضهم شرط
عدد أهل بيعة الرضوان

وهذا الجواب وأيها في جماعة من المتكلمين والله تعالى أعلم بحقيقة ذلك وقيل الشرط بالشرعي
لأن حصول الشرط العقلي للفعل شرط للكليف به أن لم يمكن تخصيصه بالكاف حتى يتقوى التكليف
بالتهافت وليس شرطاً فيه أن أمكنه تخصيصه وأما اللغوي فاستعمله غالباً في السبب (بل هي) أي
مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أي النزاع كما هو ظاهر البهناوي (والخلاف) بين
الحنفية والشافعية (في غير مبنى على ذلك) أي أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف بخلاف
الحنفية (المستلزم عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث بل) الخلاف فيها (ابتداء في جواز التكليف
بما شرط في صحة الإيمان حال عدمه) أي الإيمان (فشيخهم قند) منهم الأئمة أبو زيد وشمس الأئمة
ونظر الإسلام غير مكلفين بالإيمان شرط لصحة (نصوصية فيه) أي الإيمان (لا جهة عومه) أي
الإيمان (وهو) أي عومه (كونه شرطاً وهي) أي النصوصية فيه (أنه أعظم العبادات) وكيف لا وهو
رأس الطاعات وأساس القربات وهو المقصود بالذات (فلا يجعل شرطاً تاباً في التكليف) لما هو دونه
لأن فيه قلب الأصول ونقض المعقول وأجيب بأن ثبوت وجوب الإيمان بالأوامر المستقلة الواردة
فيه لأنه ثبت في ذهن الفروع فيكون ثبوت وجوبه بالعبارة لا بالافتضاء ونعقب بأن ثبوت العبارة
لا ينفى ثبوت الافتضاء أيضاً وأن الحق أن يقال يثبت الوجوب بعبارة أو لا فساد نسبه لو لم يكن العبارة لازم
المذكور وهو موعود (ومن سواهم) أي مشايخهم قند من الحنفية (متفقون على تكليفهم) أي
الكفار (بها) أي الفروع (وأما انعتافوا في أنه) أي التكليف (في حق الاداء كالأعتقاد أو في
حق الاعتقاد فقط) فالعرفانيون الكفار مخاطبون (بالأول) أي الاداء والاعتقاد (كالشافعية
فيما قبلون على تركها أو البخاريون) مخاطبون (بالثاني) أي بالاعتقاد (فعلية) أي تركه (فقط
يعاقبون وليس) جواب هذه المسئلة (يخفوا عن أبي حنيفة وأصحابه) نصاً (بل أعزها) أي هذه
المقالة وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الاداء (هو لا) أي البخاريون (من قول محمد)
في المبسوط (فمن نذر يوم شهر فارتد) ثم أسلم (لم يلزمه) من المنذور شيء لأن الردة تبطل كل عبادة
ومعاصوم أنه لم يرد بهما التعليل العبادة المؤداة وهو ما أدى المنذور بعد (فعلم أن الكفر يبطل وجوب
أداء العبادات بخلاف الاستدلال ببسوط الصلاة أيام الردة) على هذا فإنه غير موجب له (الجواز
سقوطه) أي وجوب القضاء (بالإسلام كالأسلام بعد) الكفر (الأصلي) لقوله تعالى إن ينز وافرغ
لهم ما قد سلف والسقوط باسقاط من له الحق لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب (ولو قيل الردة تبطل
القرب) لأنها حسنة والردة تميل عليها (والإزام القربية في الذمة قربة فيبطل) النذر (لم يلزم ذلك) أي
أخذ الجواب المذكور من مسئلة النذر قال الشيخ سراج الدين الهندى رحمه الله تعالى وقد ظفرت
عسائل عن أصحابنا يدل على أن مذهبهم ذلك وهي كافر دخل مكة ثم أسلم وأحرم لا يلزمه دم لأنه لا يجب
عليه أن يدفعها محرماً ولو كان له عبد مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لأنها ليست واجبة عليه ولو عاقب ثم
أسلم وحلت فيه لا يجب عليه الكفارة والحكسية المطلقة الرجعية تنقطع بجهتها بانقطاع دم بعضها
الناشئة لعدم وجوب غسل عليها ولزوم الأحكام بخلاف المسئلة فإنها لا تنقطع بجهتها حتى يعقد
الانتداع بالاعتسال أولاً ومن حكم من أسلم الداهرات بمضى وقت الصلاة وقيل الخلاف بيننا وبين
الشافعية مبنى على أن ديانة الكافر واعتقاده دافعة للتعريض دون عذاب الشافعية ودافعة
للتعرض وانما طاب في الأحكام التي يقتل التعريض عنها أي حنيفية وفي المعقول وغيره ومن الناس من
قال يتناولهم النواهي لجهة انتباههم عن المنيات دون الأوامر لعدم جهة إقدامهم على المأمورات
(ونلاحظ) قوله تعالى ويؤيد الشركين (الذين لا يؤمنون الزكاة) وقوله تعالى الأعداء الذين في جنات

يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا (لم نك من المصلين) ولم نك نطعم المسكين وكنا نحوض
مع الخافضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين دليل على ظاهر (العراقيين) أما ظاهر الاول
فواضح وأما ظاهر الثانية فكذلك لا فادعهم ان مما سلككم في سقر ترك الصلاة والاطعام الواجبين عليهم
لاستحالة التعذيب شرعا على ما ليس بواجب عليهم (وخلافه) أي ظاهر كل منهما كان يكون المراد
بالاول لا يفعلهون ما يتركه انفسهم وهو اليمان والطاعة والمراد من الثانية لم يتركوا المؤمنين لانهم قد
يرادون (١) بالمؤمنين كما في قوله صلى الله عليه وسلم نهيتم عن قتل المصلين اولئك من المعتدين فرضية
الصلاة فيكون العذاب على ترك الصلاة اذ ان يكون غير المصلين غير المكذبين المذنبين كورين لاستحالة
النار على المكذبين الكفار وغير المكذبين المسلمين الذين تركوا الصلاة الزكاة وتناول الجرمين السكل
فيكون المجموع قول المجموع على التوزيع لا أن المجموع قول كل من المجرمين (تأويل) لم يهينه دليل
(وتوزيع الدعوة في حديث معاد) لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له ادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله
والله واني رسول الله فان هم أطاعوا ذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فان هم أطاعوا ذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على
فقرائهم أن ترجمه الستة (لا يوجب توقف التكليف) بوجوب أداء الشرائع على الاجابة بالامان
كما في جامع الاسرار لا يرى أنه ذكر افترض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بان الزكاة لا تجب بعد الصلاة
في حق من آمن غاية ما فيه تقديم الالههم فالاهم مع مراعاة الخفيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون
(بالتعويبات والمعاملات فانها) وقالوا في وجه العقوبة بالانها تمام بطريق الجزاءات تكون زاجرة عن
ارتكاب أسسها وباعتقاد حرماتها يتحقق ذلك والكفار ألقوا به من المؤمنين وفي وجهه المعاملات لان
المطلوب بها معنى ديني وذلك بهم ألقوا به لانهم آثروا الدنيا على الآخرة ولا هم التزموا بعبادة الذمة
ما يرجع اليها والله سبحانه أعلم

(الفصل الثاني) في الحاكم (الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين ثم الاشعري لا يتعلق له تعالى حكم)
بأعمال المكلف (قبل بعثته) لرسول اليه (وبلوغ دعوة) من الله تعالى اليه (فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان)
قبل ذلك (والاعتزلة يتعلق) له تعالى حكمهم (عما أدرك العقل فيه) من أفعال المكلفين (صفة حسن أو قبح
لذاته) أي الفعل تنقسم ما كحسن الصديق والتابع وقبح الكاذب والمنكر (عند قدمائهم) عند طائفة
منهم يتعلق به (الصفة) توجهه فيهم ما معنى أن له ادخل خلا في ذلك لا قطع بانها لا تستعمل بان ذات
(والجبايسة) أو على الجبايى وأتباعه ذهبوا الى أنه يتعلق به (لوجوده واعتبارات) مختلفة توجهه
فيهم ما حكم اليتيم فانه باعتبار التأديب حسن وباعتبار جبر والتعذيب قبيح (وقيل) وقاله أبو الحسن
منهم يتعلق به (الصفة في التبع) فقط (وعدمها) أي الصفة الموجبة للتبع (كافية) ثبوت
(الحسن) ولا حاجة له الى صفة محسنة (وما يدرك فيه) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم
من رمضان وفطر أول يوم من شوال اغنايتعلق الحكم به (بالشرع والمدرك) من الصفات (إما)
حسن فعل بحيث يوجب تركه فواجب (أي فذلك الفعل واجب) (والا) فان كان حسنه بحيث لا يوجب
تركه (فندوب أو) المدرك محسن (ترك على وزانه) أي الفعل (مفهوم) فلا الفعل ان ثبت
بفعله القبح (ومكروه) ان لم يثبت بنفسه القبح (والخفيفة) قالوا (للفعل) صفة محسن وقبح
(كانتقدم) في ذيل النوى وكل منهما (فلانفسه) أي الفعل (وغیره) أي الفعل (وبه) أي
وبسبب ما بالفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أي الفعل (فلا حكم له) أي العقل
إن الحكم لا الله غير أن العقل (انما يستعمل بدرك بعض أحكامه تعالى) فلا يحرم ان قال المصنف
وهذا هو عين قول المعتزلة لا كإحرفه بعضهم (ثم منهم) كأي من ضروري أن يوجب الايمان وحرمته

الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أي هذا المجموع (وجوب شكر المنعم
وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (الجباه) أي الايمان (على الصبي العاقل) الذي يناظر
في وحدانية الله تعالى كما صرح به غيره واحد (ونقلوا عنه) أي أبي حنيفة وكان الاولي التصريح به
(ولم يبحث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم والبخاريون لا تعلق) لحكم الله تعالى بفعل
المكاف قبل بعثة رسول اليه ونبأه بحكم الله في ذلك (كلاشاعرة وهو المختار وحاصل مختار غير
الاسلام والفاضل أبي زيد) وشمس الأئمة الحلواني ومن تابعهم (النقي) لوجوب أداء الايمان (عن
الصبي لرواية عدم انفساخ النكاح) أي نكاح المراهقة وهي المقاربة للبواغ اذا كانت بين أبوين
مسلمين تحت زوج مسلم (بعد وصف المراهقة الاسلام) اذا عقلت واستوصفت فلم تقدر على وصفه
ذكره في الجامع الكبير اذ لو كان الصبي العاقل مكافيا لايمان لكانت من زوجها كالمعتق غير واصفة
ولا قادرة على وصفه وأما نفس الوجوب فنابت كما يأتي في الفصل الرابع (وفي البالغ) الثاني على
شاهق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة لا يكفبه) أي الايمان (بغير دعوة لم تمض مدة التأمل وقدرها) أي
المدة مقوضة (اليه تعالى) اذ ليس عليه دليل فان مضت مدة يعلم بدائه بقدر على ذلك ولم يؤمن يعاقب
عليه والا فلا وما قيل هي مقسمة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتد فانه يهل ثلاثة أيام ليس بقوى لان مسدة
التجربة تختلف باختلاف الأشخاص لان العقول متفاوتة فرب عاقل يمتدى في زمان قليل لا يمتدى
اليه غيره في زمان كثير (فأوقات قبلها) أي المدة (غير معتقدا ايمانولا كفا الاعقاب) عليه (أو)
مات (معتقدا الكفر) واصفاه أو غيره واصف (خلد) في النار لان اعتقاد الشرك دليل خطور
الصانع بماله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخالف في النار (اذا مات بعدها) أي
المدة (غير معتقدا) ايمانولا كفا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال وادراك مدة التأمل عترة دعوة
الرسول في حق تنبيه القلب من نوم الغفلة فلا يفسد (وبهذا) التفسير (يبطل الجمع) الذي ذكره
الشيخ أكل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم (بان قول الوجوب معناه ترجيح العقل والفعل والحرمة
ترجيحه) أي العقل (الترك) هذا (بعد كونه) أي هذا الجمع (خلاف الظاهر وما ذكرناه عن
البخاريين) نقله في الميزان عنهم بلفظ وهو اختيار بعض مشايخ بخاري وغيرهم وقال المصنف (نقله
الحق في ابن عين الدولة عنهم غير أنه قال أنه بخاري الذين شاهدناهم كانوا على القول الاول يعني قول
الاشاعرة وحكموا بان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض
وخلق نفسه بعد المبعثة) وهذه الرواية في المنتقى ثم في الميزان عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن
أبي حنيفة وفي غيره كجامع الاسرار عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (فيجب) على هذا (جعل الوجوب
في قوله) أي أبي حنيفة السالف (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغي) قلت لكن بقيقته
وشي قوله وأما في الشرائع فمذو رحتي تقوم عليه الخجة بجبي الشريعة لا يلائم حكمهم المذكور فان
الايمان يكون مساويا للشرائع حينئذ وأبو حنيفة نفسه قد خالف بينه وبينها في الحكم (وكاهم)
أي الخليفة (على امتناع تعذيب الطائعات عليه تعالى وتكليف ما لا يطاق) لذاته (فتمت) بحال
النزاع (ثلاثة اتصاف الفعل) بالحسن والقبح وهذا هو الاول (ومنع استلزامه) أي الاتصاف
(حكم في العبد واثباته) أي اثبات استلزام الاتصاف حكميا في العبد وهذا هو الثاني (واستلزامه) أي
الاتصاف (منعها) أي تعذيب الطائعات وتكليف ما لا يطاق (منه) تعالى وهذا هو الثالث (ولا)
نزاع في ذلك) أي العقل صفة (للفعل بمعنى صفة الكمال) كما هو قدير بالحسن (و) صفة (النقص)
كما هو قدير بالقبائح (كالعلم والجهل) فيقال العلم حسن والجهل قبيح (ولا فيهما يعني المدح والمذم)
أي ولا نزاع أيضا في ادراك العقل الحسن فيما يطلق عليه الحسن مما يكون متعلقا بالمدح (في بخاري

يسجل تواطؤهم على
الكذب وقائع مختلفة
مشتملة على قدر مشترك كما
إذا أخبر واحد بأن ماتما
أعطى دينارا وأخبر آخر أنه
أعطى جلا وأخبر آخر أنه
أعطى شاة وهم جراحتي
بالغ الخبرون عدد التواتر
فيقطع بثبوت القسدر
المشترك لوجوده في كل
خبر من هذه الاخبار
والقدر المشترك هنا هو
محذور الاعطاء لا الكرم أو
الجلود لعدم وجوده في كل
واحد فافهمه وقوله جراح
منسوق قال صاحب
المطالع قال ابن الانباري
معنى هم جراحوا وافتهاوا
في سيرهم مأخوذا من الجرح
وهو ترك الزم في سيرها ثم
استعمل فيما حصل الدوام
عليه من الاعمال قال ابن
الانباري فانتصب جراحا على
المصدر أي جراحا أو
على الخال أو على التمييز
اذا علمت هذا علمت ان
معنى هم جراحوا في هذا
انه استدعى الصور فانتبذت
اليه جراحا فعبر به مجازا عن
ورود أمثال الاول قال

في الفصل الثاني في ما سلم
كذب وهو قسمة

في الاول ما علم حقيقته
ذمورة أو استدلالا

العدايات) والقبح فيما يطلق عليه القبح مما يكون متعلقا بالذم في مجاري العادات (بل) السزايع في ادراك العقل الحسن والقبح (فيهما) أي الحسن والقبح أي فيما يطلقان عليه (معنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه) للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدرنا بالحسن (ومقابلهما) أي بمعنى استحقاق ذمه تعالى وعقابا للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدرنا بالقبح (لثاني الأول) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابله الإحسان بالإسائة مما اتفق عليه العقل المعنى من لا يتدين بدين) ولا يقول بشرع كالبراهمة والدهرية وذلك (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم فلو لا أنه) أي اتصاف الفعل بذلك (يذكره بالضرورة في النسب لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقين) أي الأحكام (منه تعالى) كما في شرح المقاصد (لا يحسن) لأننا نقل مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم حكمه تعالى على المكلف أوله بل ذهبنا إلى أنه اغما يتعلق ذلك به بالسمع (وقوله) أي الأشاعرة في دفع هذا الاتصاف بالحسن والقبح قد يكون (مما انفقت فيه الأغراض والعادات واستحقاقه المدح والذم في نظر العقول متعلق بمصالح الكل) أي بذلك الفعل فلا يكون اتصافه بأسسهما ذاتيا (لا يفيد) دفعه (بل هو) أي الاتصاف بأبديه على هذا الوجه هو (المراد بالذاتي) أي يكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته (لأنه بان مجرد حركة اليد قتلا ظما لا تزيد حقيقتها) أي حركتها بذلك (على حقيقتها) أي حركتها اقتسلا (عدلا فلو كان الذاتي) هو ما يكون (مقتضى الذات المتحد لزمهما) أي الحركتين (مستناوحتين) وليس كذلك قطعا (فأما يراد) بالذاتي (ما يحزم به العقل لفعله من العسفة) التي هي الحسن أو القبح (بجورده تعالى) أي الفعل خال كون هذا الجزو به (كأنه عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل (فباعتبارها) أي تلك الصفة الجازمة العقل للفعل على هذا الوجه (يوصف) ذات الفعل (بأنه عدل حسن أو ضده) أي أو ظلم قبيح (هكذا باضطرار الدليل) أي اتحاد حركة اليد في العدل والظلم في القتل (ويوجب كونه) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبح مطلقة العارضا (مخارج) عن النسب (ومنه) أي الاتفاق على اتصاف الفعل بالحسن والقبح في افادة المطلوب (ترجيح الصدق) أي ترجيح العقل أيامه على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أي الصدق (والكذب ولا عمل له بشريعة) تفيد حسن الصدق وقبح الكذب إذ لو لا أن حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك (والجواب) عن ههنا من قبيل الأشاعرة (بان الإخبار) من العقل للصدق عن الكذب في هذا (ليس لحسنه) أي الصدق (عنده تعالى) بل انما هو طسنة في حقيقته (ليس يضربنا) لأننا قلنا انما بالنسبة اليه وان لا يستلزم متعلق بحكم الله تعالى على المكلف أوله بل ذلك بالسمع وانما يضرب المعتزلة القائلين بمتعلق أحكام الله به من غير توقف على سمع (نم) يرد (عليه) أي ههنا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أي تقدير عدم مساواة الصدق (١) على الكذب في حصول الغرض فان على هذا التقدير قد يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقرير قوله (قالوا) أي الأشاعرة أولا (وانصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أي اتصافا ذاتيا (لم يختلف) كل منهما عما اتصف به في سائر موارد (وختلف) قبح الكذب (في تعيينه) أي الكذب طريقا (الصحة نبي) من ظالم فانه حسن واجب إلى غير ذلك من الأفعال التي تجب تارة وتترى أخرى (والجواب هو) أي تعين الكذب للغرض المذكور (على قبحه) أي مع غيره أنه رفع الاعم عنه شرعا بالضرورة كما في اجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة لمننا له صارا حسنا لكن لا لذاته بل لالزامه من الانقاذ الذي (وحسن الانقاذ) أي التخليص للنبي (يرى) أي يزيد (قبح تركه) أي التخليص (عليه) أي الكذب الذي به الانقاذ (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أي الحسن والقبح فيه (مخارج لكنهما) أي الحسن

(١) على الكذب هكدا في النسخ والمناسب للكذب باللام كعبه

والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه لم يتعلق به مصلحة والسلب من جهة أنه لم يتعلق به مصلحة
 (ترجيح احدا منهما) وهي جهة الحسن على جهة القبح (وقيل هو) أي تعين الكذب (فرض
 ما ليس بواقع اذ لا كذب الا وعنه منه ووجه التعريض) أي سعيه فيجوز أن يحصل النجاة بأن يذكر
 صورة السلب المطلوب منه وقصد غيره فلم ينجح إلى الكذب فلا يكون حسنا بل يبقى قبيحا فان قيل
 التعريض يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من لفظ أصلا لجواز أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه
 عن ظاهره فيرفع الوثوق به عن ظاهر الشريعة أجب بجمع ارتفاع الوثوق عن ظاهر الشرع على تقدير
 جواز التعريض لان التعريض في كلام الشارع انما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضا لا يكون
 ايضا لالا واقعا للعماد فيما لا يجوز في كلامه عن قرينة ارادة التعريض يجوز بالحل على الظاهر
 مع أنه منقوض بسائر الاحتمالات كالجواز والاضمار والتخصيص (قالوا) أي الاشاعرة ثانيا
 (لواتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان في لا كذب غدا لان صدقه) أي لا كذب
 غدا (الذي حسنه بكذب غدا) أي فيه (فيقبح) لكونه كذبا باذ الفرض فيجوز الكذب لذاته فيلزم
 اجتماع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أي ولان كذبه بعدم كذبه في الغدا ما به صدقه فيه أو سكوته
 فيقبح لانه يلزم منه كذبه في اليوم في لا كذب غدا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم فيجوز صدقه
 أو سكوته غدا فيجوز والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق والكذب فيه (ومنه) أي
 هذا الدليل (على ان المزموم خارج عن حسن) والمساووم خارج قبيح فيجوز كذا كغير واحد
 (وجوابه ما من عدم التنافي) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين لما مر من المراد بالذاتي) فيحسن
 منه الصدق غدا باعتبار كونه صدقا ويقبح باعتباره استازامه الكذب اليوم ولا استحالة في اجتماعهما
 باعتبارين (فلا ينتقض) هذا (على أحد القولين) أي الاشاعرة (ثالثا لواتصف) الفعل بالحسن
 والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح (عرضان قام العرض) الذي هو أحدهما (بالعرض)
 الذي هو الفعل (لان الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) لو كان غير زائد بل كان عين الفعل
 أو جزاءه (كانت عقلية الفعل عقلية) أي الحسن وليس كذلك ان قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه
 ولا قبحه (و) أيضا الحسن وصف (وجودي لان نقيضه) أي حسن (لا حسن) وهو (سلب
 والا) لو كان غير سلب (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالحل المعلوم (فلم
 يصديق على المعلوم) لا حسن وهو باطل بالضرورة لانه لم يصديق على المعلوم
 مع عدمات كثيرة واذا كان أحد النقيضين سلبا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع ارتفاع
 النقيضين والكلام في القبح كالقبح في الحسن وكون الشيء وصفا زائدا على مفهوم الموصوف
 وجوديا بمعنى العرض ثم الفرض انه صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به فيلزم قيام العرض
 بالعرض وهو باطل لانه يلزم منه اثبات الحكم للفعل لا للفعل (ودفع) هذا الدليل (بان
 عدمه صورة السلب موقوفة على كون مدخول الباقي وجوديا واثبات وجوديته) أي مدخول
 الباقي (بعدميته) أي صورة السلب (دور وعليه) أي هذا الدفع أن يقال (انما أثبتته)
 أي وجود مدخول الباقي (بامتياز محل موجود ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه)
 كما تنبأه ان الامكان قد يكون ذاتيا للفعل مع اجراء الدليل فيه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام
 المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم أن يكون وجوديا
 لان نقيضه لا امكان وهو سلب ان لم يكن سلبا لاستلزام وجوده فليصدق على المعلوم الممتنع انه
 ليس بممكن وانه باطل ضرورة (ولا ينتقض) هذا الدليل (بأنه لا يمتنع فعل بحسن
 شرعي) للزوم قيام العرض بالعرض وانما لا ينتقض به (لانه) أي الحسن الشرعي (ليس عرضا

نقله متوفرة اما الغرابية
 كسقوط الخطيب عن
 المنبر يوم الجمعة أو لعلته
 بأصل من أصول الدين
 كالص على الامامة فعدم
 تواتر دليل على عدم صحته
 ولهذا تعلم ان لا بلدة بين
 مكة والمدينة كبر من ماولا
 مستند لهذا العلم الا عدم
 النقل المذكور في
 المحصول ومختصره قسم
 ثالث للسلب الذي يقطع
 بكذبه وهو ما تنسب عن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعد استقرا لاخبار ثم
 بحث عنه فلم يوجد في بطون
 الكتب ولا في مسند
 الرواة وخالف الشيعة في
 القسم الثاني فادعت ان
 النص الجلي دل على
 امامة علي رضي الله عنه
 ولم يتواتر كالم تواتر غيره
 من الامور المهمة
 كالامامة والنبوة في
 الصلاة ومججزات الرسول
 صلى الله عليه وسلم كتحسين
 الجسد وتيسير المسعى
 ونحوهما ولهذا اختلفوا
 في افراد الامامة وفي اثبات
 التسمية واذا بواب عن
 الاولين وهما الامامة
 والتسمية بأنهما من
 افروع الخلق فيهما
 ليس بكاف ولا يستدعي
 فلذلك لم تتوفر الدواعي

لانه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من باب الحكم وهو قديم فهو متعلق بالفعل لاصفة له
 (والتحقيق ان صورة السلب قد تكون وجودا كالعدم وعدم) اذ مناه كون الشيء غير معدوم (و) قد
 تكون صورة السلب (منقسمين) الى موجود ومعدوم (كاللا متنع) فانه يشمل الواجب والمعدوم
 الممكن (وليس) انه لو اوصف بأحدهما لذاته كان العرض قائما بالعرض (فقيام العرض) بالعرض
 (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض (غير متنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء
 وهو هنا كذلك وانما كان هذا غير متنع (اذ حقيقة) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى
 النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (منع) وصا وحسن الفعل منه سوى اذ ليس الشئ سوى
 الفعل (قالوا) أى الاشاعة (رابع) فعل العبد اضطرارى واتفاقى لانه) أى فعله ان كان (بالمرجع)
 لوجوده على عدمه بل كان عابده مدعنه ناره ولا يصدر عنه أخرى بالاجتماع فهو (الثاني) أى
 اتفاق (وبه) أى وان كان فعله يرجع له بأن توقف وجوده عليه (فاما من العبد وهو) أى كون
 المرجع من العبد (باطل للتسلسل) لان ذلك المرجع فعل فيحتاج الى مرجع منه وهو المرجع (أى)
 يرجع (لامنه) أى من العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى المرجع وذلك (بأن صير تركه) أى
 الفعل كما صح فعله (عادا لزيد) وهو إما أن يكون ذلك المرجع بلا مرجع أبدا وما كان فاما من
 العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم الحذور (وان وجب) الفعل معه (فانضطرارى ولا يتوقفان) أى
 الاضطرارى والاتفاقى (بهما) أى الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أى هذا الدليل (مدفوع بأنه)
 أى الفعل (يرجع منه) أى العبد (وليس الاختيار بآخر) أى باختيار آخر لتسلسل (ومردود)
 الفعل عند المعتزلة مع المرجع على سبيل الصحة لا الوجوب الأبا الحسين ولوسلم) ان المرجع موجب
 وجوب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا يوجب الاضطرار المنافي للحسن والقبح) وحقيقة التكليف
 (ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء الى مرجع ليس من العبد يجب به الفعل ويطلب
 استقلال العبد به) أى بالفعل (ومثله) أى هذا (عند المعتزلة لا يتسلسل ولا يوجب ولا يصح التكليف
 به وهو) أى دفع هذا الدفع (رد المختلف الى المختلف) لانهم لا يقولون بوجوب الفعل أبدا بل بعينه
 مع المرجع ولا بعدم استقلال العبد به بل يستقل به عندهم فلا يلزمهم (ولا يلزمنا) معشر الحنفية
 أيضا (لان وجود الاختيار) في الفعل (عندنا كاف في الاتصاف) أى في اتصافه بالحسن
 والقبح (وحقيقة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عبيد الدولة
 عن شاهدهم من أئمة بخارى (وجمع من الاشاعة ولا ينتقض منهم) أى الاشاعة (اذ مرجع
 نظرهم في الافعال الجبر لان الاختيار أيضا مدفوع بالعبد بخلافه تعالى لا صنع له) أى العبد (ففيه)
 أى الاختيار (أما الحنفية فالكسب صرف القدرة المخوفة) للعبد (الى القصد المصمم الى الفعل)
 وظاهره ان الجبر الاول بصرف القدرة والجبر الثانى بالقصد (فأثرها) أى قدرة الله (في القصد)
 ويخلق سبحانه الفعل عنده) أى القصد (بالعادة فان كان القصد حالا) أى وصفا (غير موجود
 ولا معدوم) في نفسه قائما بوجود (فليس) الكسب (بخلق وعليه) أى نبوت الحال (بجمع
 من الحقين) منهم القاضي أبو بكر وامام الحرمين أولا (وعلى نفسه) أى الحال كما عليه الجهور
 (مكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ما قيل) أى قول صدر الشريعة (الخلق أمر اضافي
 يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة) أى لا في محل قاصته القدرة (ويصح انشراح القادر باليجاد
 المقدور بذلك الأمر والكسب أمر اضافي يقع به) المقدور (في عملها) أى القدرة (ولا يصح
 انفراد) أى القادر (باجاده) أى ذلك الأمر فأثره انما هو انشراح الفعل في أمر خارج عن ذاته وأثر
 الكسب منه في فعل قائم به فركه زيدا لا وقعت بخلاف الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد

على نقلها بغير ألف
 الامامة فانها من أصول
 الدين ومخالفاتها فتنسبة
 ويدعو وأما المبتدعات فندم
 تواترها القلة المشاهدين
 لها وللشيعة أن يجيبوا
 بهذا الجواب فيقولوا انما
 لم يواتر النص الدال على
 امامة على لقلة سلمه فيه
 (قوله مسند الخ) هذه
 المسألة لم يذكرها ابن
 الحارث وحاصلها ان
 بعض الاخبار المنسوبة
 الى النبي صلى الله عليه
 وسلم كذب قطعا لا مبرر
 في أحدهما أن يروى عنه
 علمه الصلاة والسلام أنه
 قال سيكذب على فان كان
 هذا الحديث كذبا فقد
 كذب عليه وإن كان
 صحيحا فلزم أن يقع
 الكذب لان اخباره حقيق
 وهذا الاستدلال ضعيف
 لانه لا يلزم من كونه صحيحا
 وقوع الكذب في الماتى
 لجواز وقوعه في المستقبل
 نعم لو قال بعض ما ينسب
 بصيغة المضارع لزم المدعى
 الثاني ان من الاخبار
 المنسوبة اليه ما هو معارض
 للدليل العقلي بحيث
 لا يقبل التأويل فيعسى
 بذلك امتناع صدوره عنه
 (قوله وسببه) أى وينسب
 وقوع الكذب أمرد

ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد وقد يدبر عن الخلق بالانشاء
والاختراع من العدم الى الوجود وعن الكسب بالتسبب الى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا
رسم ظهور أثر القدرة القدسية في تحمل القدرة الحادثة (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق
والكسب (على تقديره) أي بطلانها (وجوب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل)
وانما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شيء لله (لأنه) أي كون القصد المصمم مخلوقا للعباد (أدنى
ما يقتضي به فائدة خلقه في القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والتحرك للعباد وينتفي به الحسب
(ويجبه به حسن التكليف المستعقب العقاب بالتكليف والثواب بالفعل قالوا) أي الاشاعة (خامسا
لوحسن) الفعل (لأنه أوله ففة أو اعتبارا لم يكن الباري سبحانه وتعالى مختارا في الحكم) واللازم
باطل بالاجماع وانما يلزم ذلك (لأنه) أي الحكم حينئذ (يتعين كونه على وفق ما في الفعل من
الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو المعقول فيجب لا يصح من الباري وفي التبيين في الاختيار (وهو)
أي هذا الدليل (وجبه عام) لرده قول من عداهم ولكن كما قال (ولا يلزمنا) معشر المتفهمين
(لأنه) أي الحكم (إذا كان قد ساعدنا) كما ساعدكم لأنه كلامه النفسي (كيف يكون اختيارا
فهو الزاوي على المستزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أي هذا الدليل (أنه مختار في موافقة تعلق
حكمه للحكمة وذلك) الاختيار في هذه الموافقة (لا وجب اضطراره) تعالى للحكم (وانما في
الثاني) أي عدم استلزام تصرف الفعل بحكائه تعالى فيه (لوقوع) الحكم بالفعل المتصرف بالحسن
(قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أي الفعل المتعلق به الحكم (في الجسلة) كان يكون الحكم المتعلق به
الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أي التعذيب بتركه قبل البعثة (متفق بقوله تعالى وما
كأمره بين حتى نبعث رسولا) قيل أي ولا مشيين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذي هو
أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أي العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للمتقدمين من مكذبي
الرسول أو عايدا الايمان من الشرائع تخصيص (بلا دليل) يعينه ومن الظاهر بعد ان يكون المراد
بالرسول العقل (ونفي التعذيب وان لم يستلزم نفي التكليف) قطعا (عند أي منصور) وموافق
لجواز العفو عندهم عن المكلف بترك ما كلفه (بخلاف المعتزلة) فإنه يستلزمه قطعا لعدم تجوزهم
العفو عنه بترك ما كلفه (لكنه) أي نفي التعذيب والاعساق فهو (يستلزمه) أي نفي التكليف
عند أي منصور (في الجسلة) يعني وان اختلف في جواز العفو عن بعضها (وانما يلزم) التعذيب
(في معنى) من تلك التكليفات (ففيه) أي التعذيب (مطلقا) انما هو (لغية) أي التكليف
(وأيضا ولو أنما حكمهم بعذاب من قبله الآية) أي القوارب لولا أرسلت اليها رسولا فتتبع آياتك من
قبل أن نزل ونخزي وجه الاستدلال ان الله تعالى (لم يرد عذرهم وأرسل اليهم) (كيلا يعذروا به)
أي بعدم إرساله (وأيضا لما يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإنه يذهب منه ثبوت حجة الناس على
الله أن لعذرهم قبل البعثة فيفيد أنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لا يكون
عدم الامن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والحرمة مطلقا (قالوا) أي
المعتزلة (ولم يثبت) حكمه الا بالشرع (لزم إقام الانبياء) أي عجزهم عن اثبات البعثة لان النبي
إذا ادعى النبوة وأقرب بالبحر فيؤخذ (إذا قال) النبي للبعث اليه (انظر) في مجزئ (لنعم)
مدق (قال لا أنظر) فيه (ما يثبت الوجوب) أي وجوب التضرع (علي) أنه ان يتبع عالم
بشيء عليه (ولا يثبت) الوجوب (علي) (الم أنظر) في مجزئ أن لا وجود بالشرع الامن الشرع فوجوب
النظر فيه فيوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيوقف كل من النظر وجوبه على
الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على (ما يثبت الشرع الى آخره)

* الأول نسيان الراوي
بأن سمع سبيرا وطال عهده
بأنفسى فزاد فيه أو نقص
أو عزاه الى النبي صلى الله
عليه وسلم وليس من كلامه
الثاني غلطه بأن أراد
أن ينطق بلفظ فسبق
لسانه الى غيره ولم يشعروا
كان من يرى نقل الحسب
بالمعنى فابلل مكان
اللفظ المسموع لفظا آخر
لا يطابقه طنا أنه يطابقه
الثالث افتراء الملاحدة
أي الزنادقة وغيرهم من
الكفار فأنعم وضعوا
أحاديث مخالفة لما تضي
العقل ونسبونها الى
الرسول صلى الله عليه
وسلم تنزيها للعقلاء عن
شرعيته قال

الفصل الثالث فيما
ظن صدقه وهو خبر
العدل الواحد والنظر في
طرفين

* الأول في وجوب العمل
به دل عليه السمع وقال
ابن سريج والقاسم قال
بالبدعي دل العقل أيضا
أنكره قوم لعدم الدليل
والدليل على عدمه شرعا
وعقلا وأما ما آخرون
اتفقوا على الوجوب في
نقوى والشهادة والامور
نيمية) أقول شرعا في

أى ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإخامه
باطل فبطل كونه شرعا وإذا بطل كونه شرعا تعسبن كونه عقلا لا يخرج عنهما اجسادا (والجواب
أن قوله ولا يثبت إلى آخره) أى الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب على (باطل
لأنه) أى الوجوب ثابت في نفس الامر (بالشرع) فليس رأى ولا يثبت الشرع أولا لأن تحقق الوجوب
في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب والالتفات لتوقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدوران
العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقة إياه وأيضا متى ظهرت المجزأة في نفسه أو كان
صدق النبي فيما ادعاه المدعى متسكنا من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعى منوط
في حق نفسه ولما أورد بعضهم أن هذا تكليف بالوجوب للغافل عنه وأنه باطل وأجاب بأنه جائز في
هذه الصورة للضرورة أشار إلى بطلانه بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبت الشرع
عنده (تكليف غافل بعد فهم ما خوطب به) ولم يصدق به لاحتياج إلى هذا الجواب المراد لأن ذلك من
لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهمه لكن لم يقبل له أنه مكلف كالذي لم يصل إليه الدعوة نبي (وما قيل)
أى وما يخص به صدر الشريعة من الدليل على أن الحكيم يتعلق بالمكلف قبيل البعثة وهو ما ينفصه
(تصديق من ثبت نبوته) بدعواه إياها وإظهار المجزأة عليها (في أول أخباراته) عن الله تعالى نبئ
من التكليف كوجوب الصلاة (واجب والا) لولم يجب تصديقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة)
وانتفاء فائدتها بعد ثبوتها من منف وحيد (فاما) وجوب التصديق (بالشرع فبخص) أى فعرف
وجوب تصديقه في أول أخباراته حيث لا بد أن يكون نصا وحيد (فوجوب تصديقه) وهذا
الأخبار (الثاني) الذي هو النص المتوقف وجوب تصديق الأخبار الأول عليه (لا يكون بنفسه)
لأنه يلزم توقف الشيء وتقدمه على نفسه فتصديقه بنفسه حينئذ (فاما بالأول) أى بالنص الأول
(فيسد أو بنات) أى أو بنص ثالث والثالث رابع وهم جرا (فيمتسل) والدور والتسلسل
باطلان (فهو) أى وجوب تصديقه في أول أخباراته (بالعقل) وهو من عقلا لأن الواجب
عقلا أخص من الحسن عقلا يلزم منه أيضا أن يكون ترك التصديق حراما فيكون جميعا عقلا (وكذا
وجوب امتثال أو امره) أى الشارع (لو) كان (بالشرع توقف) وجوبه (على الأمر بالامتثال)
الذي هو نص ثان على ذلك حينئذ (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) الذي هو النص الثاني (ان
كان بالأول داروا) ان كانت الثالث والثالث رابع وهم جرا (تسلسل) والدور والتسلسل باطلان
فوجوب امتثال أو امره ابتداء غما هو بالعقل وهو حسن عقلا لأن الواجب عقلا أخص من الحسن
عقلا يلزم منه ان يكون ترك الامتثال حراما فيكون جميعا عقلا قبل مبتدأ خبره (بجوابه) كما هو متصرا
في التلويح (ان اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبي في أول أخباراته ووجوب
امتثال أو امره (استنباطا من دليلها) أى تصديقات أخباراته ووجوب امتثال أو امره وهو
ظهور المجزأة على يديه (فأين الوجوب عقلا يعنى استحقاق العقاب بالترك بل يتوقف) الوجوب
عقلا يعنى (على نص) وعبارة التلويح وأما معنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز
ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة وإظهار المجزأة فانه بمنزلة نص على أنه يجب
تصديق كل ما أخبر به ويحرم كذبه أو يحكم الله القديم بوجوب إطاعة الرسول فمأية في الباب أن
ظهوره يتوقف على تكام النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما ثبت صدقه بالدليل القاطع انتهت قيل
ويمكن ان يقال ابتداء وجوب التصديق وحرمه المكذب يعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز ان يكون ثابتا
شرعا بنص الشارع سواء نص على الحكم المسند كورا أو على دليله أما الأول فلما نص وأما الثاني فلأن
ثبوته بدليله المنصوص غما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لانص من الشارع على دليله

القسم الثالث من أقسام
الخبر وهو الذي لا يعلم
صدقه ولا كذبه وله ثلاثة
أحوال * أحدها ان
يترجح احتمال صدقه
كخبر العدل * والثاني
عكسه كخبر الفاسق
* والثالث أن يتساوى
الاحتمال كخبر الجهول
ولم يتعرض المصنف
للقسمين الأخيرين لعدم
وجوب العمل بهما كما
سيأتى وأشار إلى الأول
بقوله فيما ظن صدقه فان
ظن الصدق من لوازم
رجحان احتماله وعززه
بقوله وهو خبر العدل
الواحد واستقر بالعدل
عن القسمين الأخيرين
وبالواحد عن المتواتر فان
خبر الواحد في اصطلاحهم
عبارة عا ليس بماتر سواء
كان مستفيضاً وهو الذي
زادت روايته على ثلاثة كما
جزم به الآمدي وابن
الطاجب أو غير مستفيض
وهو ما رواه الثلاثة أو أقل
ومقصود الفصل منه
في طرفين الأول في وجوب
العمل به وقد استفاض فيه
فذهب الجمهور إلى أنه
واجب لكن قال أكثرهم
وجوبه بالدليل المسمى
فقط وقال ابن سريج
والصفال الشافعي وأبو

سوى اظهرها بالمجزة لصدق دعواه النبوة وهو ليس بنص بمعنى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم
شرعيا ولا خفاء أن اثبات المجزة لدعوى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المجزة بمنزلة النص وأيضا
نحن نجد من أنفسنا أن من ادعى النبوة وأظهر المجزة على صدق دعواه ثم كذب في بعض أقواله قصدا
بلا تعريض مدعى أنه حكم الله مع علمه بأنه ليس كذلك يستحق العقاب ولا شك أن المنازع في مثله
مكابر وبهذا التقدير يكون الجواب المذكور على طرفي طرفي الله سبحانه أعلم (قالوا) أي المعتزلة (ثانيا)
وهو يصلح أن يكون للشيخ أي منصوص وموافقية أيضا نحن (نقطع بأنه يقع عنه ذلك الله من العارف بذاته
المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب اليه ما لا يليق من صفات النقص ودرج أول فيجزم عقلا) أن
ينسب اليه ذلك أو شيئا منه (أجيب بأن القطع) المذكور (لمسار كور في النفوس من الشرائع التي لم
تقطع منذ بعث آدم فتوهم) بهذا السبب (أنه) أي القطع المذكور (بمجرد العقل) ثم لما كان
المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بفارح ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا
ثبوت القبح) للفعل (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه) عنده من الفعل
(بمعنى أنه يقع منه تعالى تركه) أي تركه تكليفه (وللخفية والمعتزلة في الثالث) أي امتناع تعذيب
الطامع وتكليفه لا يطاق أنه (ثبت بالفاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الأمر فيمتنع
اتصافه) أي فعل الله تعالى (به) أي بالقبح (تعالى) الله عن ذلك (وأيضا الاتفاق على استقلال
العقل بذكرهما) أي الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال والنقص كالمعلم والجهل على ما مر في الضرورة
يستحيل عليه) أي الله تعالى (ما أدرك فيه نقصه ونقصه) أي وسجن كان مستحيلا عليه ما أدرك
فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه) أي الله تعالى (بالكذب ونحوه تعالى عن ذلك وأيضا)
لأنه لا يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده) صدق (خبر غيره) أي الوعد
منه تعالى (و) صدق (النبوة) أي لم يجزم بصدقه أصلا لا عقلا لأن الفرض أن لا حكمه
ولا شرعا لأنه لا يمكن اثباته بالسمع لأن حقيقة السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى إذ لو جاز كذبه لم يكن
تصديقه للنبي باظهار المجزة على يديه فإنه في قوة قوله هذا صادق في دعواه إلا على صدقه وإذا كان
السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته به ولا يزم منه أن لا يجزم أيضا بصدق مدعى الرسالة أصلا لجواز
اظهار المجزة على يد الكاذب فينسب باب النبوة وأن يرفع الثقة عن كلامه واللازم باطل فاللزم
منه ولعل المصنف أعلم بفرد الوعيد بالذكر كما أفرد الوعيد لما اكتفاه بدخوله في وخبر غيره وإمامو الأمة
لا شاعرة في جواز الخلف في الوعيد كما هو ظاهر المواقف والمناصب لانه لا يعد نقضا بل هو من باب الكرم
وقد أشبعنا الكلام فيه في سلسلة الجلي وعلى هذا فيكون قوله وخبر غيره مخصصا بصاحب السوء (وعند
الشاعرة كسائر الخلق القطع بعدم اتصافه) تعالى بشئ من التبايح (دون الاستحالة العقلية كسائر
العالم التي يقطع فيها بان الواقع) أي عدم اتصافه مع عدم استحالة الآخر لو قدر) أنه الواقع (كأنه قطع
بعدمه بغداد) أي وجودهما فإنه لا يحيل عدمهما عقلا (وحينئذ) أي حين كان الأمر على هذا
(لا يلازم ارتفاع الأمان) لانه لا يلازم من جواز الشئ اعتلا عدم الجزم بعدمه (والخلاف) الجارى في
الاستحالة والامكان العقلي لهذا (بما في كل حقيقة أقدرته) تعالى (عليها مملوكة أم هي) أي
الحقيقة (بها) أي بقدرته (مشمولة والقطع بانه لا يفعل) أي والاحمال القطع بعدم فعل ذلك
الحقيقة (والخفية والمعتزلة على الاول) أي أن قدرته عليها مملوكة لاستحالة تعلوق قدرته بالحالات
(وعليه فرعوا امتناع تكليفه ما لا يطاق) وامتناع (تعذيب الطامع) ولفظه في المسألة وأعلم
أن الحقيقة لما استلزامها التكليف ما لا يطاق فهم اتصافه بالحسن الذي استغرق عمره في الطاعة
جاءنا الهوى ونفسه في رضاه ولا مانع عن عيسى أنه تعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات إذا التسوية بين

الحسين البصري دل على
وجوبه العقل والنقل
وأكثر قوم وجوب العمل
به ثم اختلف هؤلاء في
فرقة منهم لأنه لم يثبت على
الوجوب دليل ولو ثبت
لا وجه له وقالت فرقة
أخرى إنما لا يجب لأن
الدليل قد قام على عدم
الوجوب واختلف هؤلاء
فقال بعضهم ذلك الدليل
المانع له شرعى وقال
بعضهم عقلي وإلى هذين
المذهبين أشار بقوله شرعا
أو عقلا وذهب آخرون
إلى أن ورود العمل به مستحيل
عقلا وعلم أن كلام
المحصل بوجه المغايرة بين
هذا المذهب وما قبله
فتابعه المصنف والذي
يظهر أنه متعدي فأنما له
وبقوى الاتحادان صاحب
الحاصل والتخصيل
وغيرهما من المختصين
لكلام الإمام لم يغيروا
بينهما ما واقتصر على
الاول لأن يفرق بينهما
بأن الاول في الإيجاب
والثاني في الجواز (قوله
واتفقوا) أي اتفق الكل
على وجوب العمل بخبر
الواحد في الفتوى
والشهادة والأموال النبوية
كأخبار طبيب أو غيره
بمفسرة شئ مثالا وأخبار

المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد نص الله تعالى على قبضه حيث قال أم حسب
الذين اجتبروا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبيهم ومبغضهم ما يبيحون
بغير حساب هذا في التجوز عليه وعدمه أما الوقوع فيقتلوع بعدمه غير انه عند الاشاعة لا وعد بخلافه
وعند الحنفية وغيرهم لذلك واتبع خلافه (وذكرنا في المسيرة) بطريق الاشارة في الجملة (أن الثاني) أي انه
يقدر ولا يفعل قطعا (أدخل في التنزيه) فان الذي في المسيرة ثم قال يعني صاحب العدة من مشايخنا
ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفاهة والكذب لان الحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر
ولا يفعل اهـ ولا شك ان سلب القدرة عما ذكره مذهب المعتزلة وأما بوجوبها من الامتناع عن متعلقها
فمذهب الاشاعرة أليق ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل في أن أي الفصلين أبلغ
في التنزيه عن الفعشاء أهـ والقدرة عليه مع الامتناع عنه محتمرا أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول
بأدخل القولين في التنزيه اهـ (هذا ولو شاء الله قال قائل هو) أي النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظي
فقول الاشاعرة هو انه لا يستحيل العقل كون من اتصف بالالوهية والملائكة كل شيء متصفا بالجور وما لا
يفي اذا حاصله أنه مالك جائر ولا يحيل العقل وجود سالك كذلك) أي جائر (ولا يسع الحنفية والمعتزلة
أنكاره وقولهم) أي الحنفية والمعتزلة (يستحيل بالنظر الى ما قطع من ثبوتها في هذا العزيز الذي
ثبت انه الاله بأقصى كمالات الصفات) وظاهر أن قوله بأقصى متعلق باتصاف (من العدل والاحسان
والحكمة اذ يستحيل اجتماع النقيضين لفظهم) أي الحنفية (اثبات الضرورة) في عدم تجوزهم ذلك
(بشرط المحول في المنصف الخارجى) أي الاله المنصف بأقصى كمالات الصفات (والاشعرية بالنظر الى
مجرد مفهوم الله ومالك كل شيء) ثم لما حوت عادة الاشاعرة بذلك كرمسئتين هنا احكامها اثبات تتعلق حكمه
تعالى بشكر المم وكان اللائق ظاهرا أن يوردهما المصنف بتوجيه صحيح لانه مع الاشاعرة في ابطال
تعلق الحكم قبل البعثة ولم يوردهما كذلك بل أوردهما على وفق كلامهم لبيان ما فيه مهة العذر أولا في
ذلك فقال (واستمر الاشعرية أن تنزلوا الى اتصاف الفعل) بالحسن والقبح (ويطلبوا مسئلتين على التناول
ونحن وان ساعدناهم على نفي التعلق قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه) (المسئلة الاولى شكر المم)
أي استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كصرف النظر الى مشاهدته مستنوعا
ليستدل به على صانعها والسمع الى تلى أو أمره وانذاره والاسان الى التحدث بالتم والثناء الجميل على
موالها وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في الكتاب العزيز ولهذا وصف الشاكرين
بالقلة فقال وقيل من عبادى الشكور (ليس واجبا عقلا لانه) أي الشكر (لوجوب) بالعقل
(فلما فائدة لبطالان العبث) لقبحه واذ كان لنا فائدة (فاما الله تعالى أولا بعد في الدنيا والاخرة وهى) أي
هذه الاقسام الثلاثة (باطلة لانه تعالى) أي الله عن الفائدة فيطل أن يكون لفائدة لله تعالى (والمشقة في
الدنيا) لان من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وهى مشقة وتعب ناجز لا حظ للنفس فيه
وما يكون كذلك فليس له فائدة دينية فيطل أن يكون لفائدة لا بعد في الدنيا (وعدم استقلال العقل
بأمور الاخرة) لانهم من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه فيطل أن يكون لفائدة لا بعد في الاخرة (وان فصل
المنزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بانها) للعبد في الدنيا وهى دفع ضرر وخوف العقاب للزوم خطوط
مطالبة المالك المنعم بالشكر) على نعمه فلا يأمن من العقاب الا بالشكر والا من من العقاب من أعظم
النوائد وأوفر الخطوط اذا فائدة كما تكون جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه تعب ناجز
(ومنع الاشعرية لزوم الخطر) على تقدير ترك الشكر لكل مكافئ تسلط المنع على لزوم الخطر المذكور
بما كل عاقل عالم بعدمه من أكثر الناس بشهادة أفعالهم والمقصود لا يحصل بل يتسليم الخطر لبعض
لا يجابهم الشكر على المكمل (وعلى التسليم) للزوم الخطر المذكور للسلك (فعارض بأنه) أي شكر العبد

(تصرف في ملك الغير) بالانتهاب بالافعال والتروك الشافعية بدون اذن المالك فان ما تصرف الانسان فيه من نفسه وغيره مال الله تعالى (وبأنه) أي شكر العبد النعمة (يشبه الاستنزاء) فان شكر النعمة قد يشبه الاستنزاء وجهين أحدهما أن لا يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملوكة الممنوع وعظمته فانها ما أن يكون شكرها مما لا يليق بعصب الممنوع ونعم الله الفائضة على العبد من الوجود والقوى وغيره ليس لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله ومملكته والشكر الذي يفعل العبد لاجله لا يليق بكبريائه وما مثله الا كمثل فقير تصدق عليه ملك ملك البلاد شرقا وغربا وعم العباد وهبوا فيها بأقمة خبز فقطق يذكروها في الجوامع ويشكروها عليها بخير يكأعلنه فكان أن هذا من الفقير لا يليق بعصب المالك وبعد استنزاعه فكذلك شكر العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية وما عاكس المالك متناه وشكر العبد بفعله مما أنعم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية وما عاكس المالك متناه وشكر العبد بفعله أقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير بخير يكأصبه ويرى بالايقاع لا تقا بمجناب الجبروت فيكون ترك الشكر واجبا قال المصنف (واقطال رواج هذه الجملة على تهافتها) أي مع سقوطها بينهم (فان الحكم يتعلق بالحكم) بالفعل عقلا (تابع لعقوبة ما في الفعل) من الحسن والتبع (فاذا عقل فيه حسن) صفته أنه (يلزم ترك ما) أي الفعل الذي (هو) أي الحسن (فيه القبح كحسن شكر الممنوع المستلزم تركه) أي شكره (فبح الكفران بالضرورة فقد أدرك) العقل (حكم الله الذي هو وجوب الشكر قطعا واثبت الوجوب) عقلا (بلا حذر لم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها) أي الفائدة (في نفس الامر علم عينها) ولا على أنه كما قال الشيخ ميراج الدين الهندي رحمه الله وللخصم أن يقول لا نسلم أن التصرف في ملك الغير مطلقا قبح بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر أما من لا يلحقه الضرر فلا يحكم فيه بالقبح ولهذا يحسن من الاستقلال بحايط الغير والاستصباح من مصباحه والنظر في مآله لحصول النفع الخالي عن الضرر وان كان تصرفا في ملك الغير ولان الاذن حاصل دلالة لان من كان عبده مضطرا الى الطعام والشراب وعنده خزان الطعام وبجوار الشراب لا ينقص من خزانته شيء فالعادة تحكم بالاذن بالتناول منها كيلا يهلكوا بالامتناع عنه ونعم الله في ذاتها أمور عظيمة كاليجاد الانسان بقوام الظاهرة والباطنة والاعضاء السليمة واجتماع الخلائق على تحصيل واحد منها المجزوا فالشكر على هذه النعم لا يعد استنزاء وكونها قليلة بالنسبة الى الله تعالى لا يقدح في عظمها في ذاتها بالنسبة الى الله تعالى هذا كشكر المالك على نعمة خبز لان القمة حقيرة في العرف بقدر على اعطاء أمثالها غيره ممن هو دونه فكان شكره على ذلك استنزاء وليس نعم الله على العبد كذلك اه وأيضا كما قال أبو هاشم النعمانية اذا كان لها قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات الممنوع عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مال الممنوع لا يعد شكرها استنزاء الا ترى انه لو أعطى ملك تلك الخزان الارض فقيرا مائة دينار وتنفى حاجاته في سنة بها استحسن منه أن يشكره عليها وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزان المالك والله سبحانه أعلم (ولو منعوا) أي الاشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (والكفران) بالقبح (لم تصرف مسئلة على التنزل) لا تتفاته عن الاتصاف (وكذا انفصال المعتزلة) المذكور يمنع صيرورتها مسئلة من هذا القبيل (فان دفع ضرر وخوف العقاب) على التروك (انما يصح حاملا على العمل) الذي هو الشكر (وهو) أي الخوف (بعد العلم بالوجوب) للشكر (بطريقه) أي العلم (وهو) أي العلم بالوجوب بطريقه هو الذي فيه الكلام وتسليم لزوم الخطور ومعارضة مستهم) أي الاشاعرة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير الرأبي) من الاشاعرة للمعتزلة (اذا عترفوا) أي الاشاعرة (في المسئلة الثانية بأن حرمة) أي التصرف في ملك الغير (المستحبة) وأما معارضتهم (بأن يشبه الاستنزاء فية من جهة العجب) لما قدمناه وكيف والفرض انه شاك حقيقة وهو انما يكون مع تعظيم الباطن وتخفيض الظاهر على انه يلزم منه

على الفتوى والشهادة قيل يقتضيان شرعا خاصا والرواية عاما ورد بأصل الفتوى قيل لو جاز لجاز اتباع الانبياء والاعتقاد بالظن قلنا ما الجامع في كل الشرع يتبع المصلحة والظن لا يحصل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا منقوض بالفتوى والامور الدينية أقول احتج المصنف على وجوب العمل بخبر الواحد بثلاثة أوجه الاول قوله تعالى فاولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاستدلال ان الله تعالى أوجب الحذر أي الاتكفاف عن الشيء بانذار طائفة من الفرقة ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد أما كونه تعالى أوجب الحذر فلقوله تعالى لعلهم يحذرون ولعل للترجيح والتمنع في حق الله تعالى لانه عبارة عن توقع حصول الشيء الذي لا يكون المتسوقع على ما يحصل وله ولا قادرا على ايجاده واذا كان الترجيحي متمما فتعين حصول اللفظ على لازم الترجيحي وهو المطلوب أي الايجاب اطلاقا

الاستدلال بالسكر قبل البعثة وبعدها وهو ممنوع بتطابق المعقول والمنقول ثم لما تقدم ان طائفة من
حنفية بخاري قالوا بقول الاشاعرة في عدم نسبة التحسين والتفويض للعقل وقد سهافت دليلهم الذي
استدلوا به في هذه المسئلة أراد المصنف ان يذكر لاصحابنا دليله على ذلك ففصل (والوجه فيه) أي انتفاء
الحكم للفعل قبل البعثة انه (لا طريق للعقل الى الحكم بعد حدوث ما لم يكن الا بالسمع) في المسموعات
(أو البصر) في المبصرات (والفرض اتفاقهما) أي السمع والبصر (في تعليل حكمه) تعالى
بالعقل (ودرك ما في الفعل) من حسن أو قبح (غير متلزم) تكليفه بفعل أو ترك (الاولى كان ترك
تكليفه تعالى بوجوب نفسه تعالى وهو ممنوع) قطعاً والله سبحانه أعلم (في المسئلة) الثانية أفعال
العباد الاختيارية بما لا يتوقف عليه البقاء اذ هي ما يمكن البقاء بدونها كأكل انفاكينة وشرب الماء
الا اضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها كالتهنيس في الهواء وكانت واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها
جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من ان المدرك إما حسن فعلى بحيث
يقبح تركه فواجب والا ففسد أو تركه على وزان خرام ومكره (والا) لو يدرك فيها جهة محسنة
ولامقبحة (فلهي) أي للمعتزلة (فيها) أي الأفعال الاختيارية ثلاثه مذاهب (الاباحية) أي عدم الخرج
وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العرافين قالوا والي أشار محمد بن
هشام بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آتسلاً أن كل الميتة
وشرب الخمر لم يحرم الا بالنهي عنهم ما جعله الاباحية أصلاً والحرمة تمارض النهي (والخطر) أي
الحرمة وثبوت الخرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقوف)
وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن
الاشعري كما سيأتي مع تفسيره (وعلى الأولين) أي الاباحية والخطران يقال (ان الحكم بتعلق)
حكم (معين) لفعل عقلاً (فرع معرفة حال الفعل) له فاذا كان الفرض انه غير معروف فكيف
يعرف حكمه المتوقف على معرفته (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) لعله يريد في المخطور والمباح
(خلق) الله (العبد وما ينفعه) من الطعومات وغيرها (فمنه) أي الله العبد منها (ولا ضرر)
عليه (اخلال بفسائده) أي خلقهما (وهو) أي منعه والحالة هذه (العبد) وجواب اذا
(فراده) أي المبيح (وهو) أي العبد (نقيصة تمنع عليه تعالى) فتمين ان يكون غير ممنوع عنه
وهو معنى الاباحية (والخطر) أي اذا قال الخطر الاباحية (تصرف في ملك الغير) بغير اذنه
فيحرم (فراده) أي الخطر (يحتمل المنع فالاحتياط العقلي منعه) أي العبد منه (فاندفع) بهذا
(ما قيل على الخطر بان من ملك بغير الايقن وانصف بغاية الجود كيف يدرك العقل عقوبة عبده بأخذ
قدر سمجة) وانما اندفع بهذا (لانه) أي الخطر (لم يبين الخطر على ذلك) العقل (ذلك بل) بناء
(على احتماله) أي منعه باعتباره (انه تصرف في ملك الملك بلا اذنه فيحتمل منعهم) اندفع أيضاً
(منع ان حرمة التصرف عقلي بل) هو (سعي ولو سلم) اندع على (ففي حق من يتضرر) بذلك والله
سبحانه منزله عن ذلك (ولو سلم) انه في حق كل مالك (فما رضى بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه)
أي الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلاً وليس تركه) الفعل (لادفع ضرر خوف العقاب) الحاصل
من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستأنز لدفع الضرر الناجز بل اعتبار العاجل أولى
(مع ما في هذا) الجواب (من كون) أي المذكور (غير محل النزاع فانه) أي النزاع اغما هو (في)
نحو أكل الناكهة لا ضرر في تركه) كما أشار اليه في أول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه البقاء (وما
على الاباحية) أي واندفع أيضاً ما أورده عليها (من أنه ان أريد) بما (لا يخرج عقلاً في الفعل والترك
فسلم) ولا نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازائه ولذا يمنع اطلاقه على فعل الله تعالى مع تحقق

للمسؤولين وادارة اللازم فانه
مجاز تحقيق والاصل عدم
غيره فان قيل يكون التبرج
باقياً على حقيقته ولكنه
مصرف عن انه تعالى الى
الفرقة المتفقهة أي تذر
قومها انذار من يجر
حذرهم وحديثه فلا
اجاب سالكين لان سلم
أن الطلب المحمول عليه
هو الطلب المتعمد فقد يكون
على سبيل التمدد بلنا
الحسد راغباً لتحقيق عند
المقتضى للعقاب وهو
من خصائص الوجوب
وأما كون الانذار بقول
طائفة من الفرقية فبما
المصنف على أن المتفقهين
هم الطائفة النافرة حتى
يكون الضمير في قوله تعالى
ليتنصروا وليتنصروا
راجعاً اليها وهو قول لبعض
المفسرين وفيه قول آخر
سلكه الزمخشري ورجحه
غسبره ان المتفقهين هم
المقيمون لينذروا النافرين
اذا عادوا اليهم ووجه
ذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد انزال
الوعيد الشديد في حق
المتفقهين عن غزوة تبوك
كان اذا بعث جيشاً أسرع
المؤمنون عن آخرهم الى
النفير وانقطعوا جميعاً عن
استماع الوحي والتفقه

في الدين فأمر وأن يفرض
من كل فرقة منهم طائفة
ويتعد الباقون لبقية هؤلاء
ويشذروا النافرين إذا
رجعوا إليهم وعلى هذا
فلا تتجسس لأن السابقين
كثيرون وأما كونه يلزم
منه وجوب العمل بخبر
الواحد فلا لأن الأنداز هو
الحبر الذي يكون فيه
تخويف والفرقة ثلاثة
فحين أن تكون الطائفة
النافرة منها واحدا أو
اثنين لا ينافيها واحدا
فيكون الأنداز يحصل
بقول واحد أو اثنين فينتج
ذلك كله وجوب الخبر بقول
واحد أو اثنين وهو المندعي
وفيما قاله في الفرقة
والطائفة نظر فقد قال
الجوهري والفرقة طائفة
من الناس هذا الغلط وقال
الشافعي رحمه الله في صلاة
الخوف وهو من أهل هذا
الشأن أن الطائفة أهلها
ثلاثة ونقله أيضا عنه
القفال في الإشارة نعم في
محاح الجوهري عن ابن
عباس رضي الله عنهما في
نحوه وليس شهد عذابهما
طائفة أي واحد فصاعدا
قوله قيل الخ أي اعترض
لقائل بأنه لا يجب العمل
بخبر الواحد على استدلالنا
بهذه الآية بثلاثة أو خمسة

ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا (فالفرض
أنه) أي العقل (لا حكم له بحسن ولا قبح إذ يختارون) أي الميكون (هذا) وهو الأول في المعنى
(المجئ لزوم العبث) على تقدير عدم الاباحية والعبث باطل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيع
المذكور (يمنع قبح فعل لا فائده) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أي هذا الكلام (عن
النزل لأنه) أي النزل (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح نعم يدفع) دليل المبيع
(يمنع الإخلال) بهائمه على تقدير المنع منه (إذ ارادة قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء
(محققه مع احتمال غيره) من الفوائد (مما يقصر عن دركه) العقل فلا يقع إخلال بفائده
(والخاطر) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخرى) من الثبوت والانتفاء (بثبوته) أي
بسبب ثبوت حكم الحكم الأخرى (في نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للكلفين فكيف
باحتماله) أي احتمال ثبوته (ولا خوف لخطأ) بمنعه (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الوافقية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم
لاوقف عنه (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (فقتل ان كان) عدم العلم بخصوصه
(للتعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (فما سدا لا يبينان بطلانها) أي الأدلة المذكورة
كما تقدم (أو لعدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا
(فسلم) وهو مذهبنا (والخصم) في التوقف في الحكم (الأول) أي لمعارض الأدلة (بمنوع
بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص حكم) فان قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون
الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إلا حقيقة (أي لا الكلام اللفظي) (الابعد البعثة ولا نفسى
عندهم) فكيف تصورت هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي
(عليها) أي البعثة (الجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته للأئمة
وآدم ونقل عن الأشعري الوقف أيضا على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والجواب) أن
المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري
(أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدري ما هو إلا في البعثة) فانه حينئذ يدري بالشرع (لأنه) أي الحكم
(يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فهل وقف الأشعري غيره) أي وقف المعتزلة (لأنه) أي
الوقف (عندهم حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده)
أي الأشعري (قبل البعثة فإصالة) أي كلام الأشعري (اثبات قدس الكلام والتوقف فيما
سيظهر وتعلقه) أي التخييزي بالفعل (وهذا معلوم من كل نافي للعقل) التخييزي (قبل البعثة فلا
وجه لتخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعري (كألا وجه لاثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه)
أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به
ولا يعلم المكافون (لا يثبت في حق المكافين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأفعالهم التعلق
التخييزي (والأفلا فائده للعقل) لأنها إما الاداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الاتيان
بعض ما أمر به في وقتته وذلك موقوف على العلم به وبكيفية ولا علم بشيء من ذلك قبل الشرع وإما ترتب
العقاب على الترتب وهو منتهى القول تعالى وما ذكره المعتزلة حتى نبهت رسولا (ولو قالوه) أي المعتزلة
الوقف (كالأشعري كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بالدليل إذ لا دليل على ثبوت لفظ فيه) أي
في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسى عندهم ثبت به (بخلاف الأشعري) فانه قائل بأنه (وجب
ثبوت النفسى أولا) وبه كفاية الآن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبان
الحسن الأشعري فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وأما ما يسمونه للصنف ولا واثق البخاريين

ومن عساه وافقهم اللهم الآن يكون المراد به عدم التعلق التخييري وليس بهيود وحيثما يقع له أيضا (وأما
 الخلاف المذكور بين أهل السنة أن الأصل في الأفعال الاباحية أو المحظرة قليل) انما هو (بعد الشرع
 بالدلالة السميعة أي دلت على ذلك) قال المصنف (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل لأن السميعة
 لودل على ثبوت الاباحية أو التحريم قبل البعثة بطل قولهم) أي الاشعرية وسواقتهم (لا علم قبلها)
 أي البعثة (فإن أمكن في الاباحية أو التحريم) أي قولهم لا علم قبلها (بأن لا أخذت بالفسخ والتركة
 فيعلم من عدم التعلق) فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا يأتي في قول الحنبل (لأن أخذت فيه على التركة) ولو
 أرادوا) ان يجعل الخلاف (حكما لا تعلق به) قدم الكلام لم يجه اذ بالتعلق يظهر ان ليس كل الأفعال
 مباحة ولا محظورة في كلام النفس لأن اللغز في دليله) أي النفس وهو لا يفيد ذلك بل يبيد ان فيه ما
 النوعين فبطل كل من القولين (وما يشعر به قول بعضهم ان هذا على النزول من الاشاعة جسد لولم
 يظهر من كلامهم) أي هذا الخلاف (أقوال مفرقة والمختار أن الأصل الاباحية عند جود
 الحنفية والشافعية ولقد استبعدوا) أي قولهم هذا من ادب الاباحية عدم المؤاخذه بالفعل والتركة (نظر
 الاسلام قال لا نقول به هذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان)
 لقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير (وانما هذا) أي كون الأصل في الأشياء الاباحية ما لم يثبت
 المذكور (بناء على زمان الفترة) الواقعة بين عيسى وبيننا محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف
 (لا خلاف الشرائع ووقوع التحريمات فليبرر الاعتقاد والوقوف على شيء من الشرائع فظهرت الاباحية
 بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما لم يحرم ولا مبيح وحاصله) أي هذا الكلام (تفصيله) أي
 نفي الاسلام (ذلك) أي كون الأصل الاباحية (بزمان عدم الوقوف) المذكور فان قيل كم أمة في
 الفترة ولم يخل فيها نذير أجيب بأنه اذا كانت آثار النذارة باقية لم يخل من نذير إلى أن تدرس وحين
 اندرس آثار نبوة عيسى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم هذا ولم ينف العبد على نقل الخلاف بين
 أهل السنة هكذا بل المذكور في منهاج البيضاوي في الأدلة المختلف فيها المقبولة الأصل في المنافع الاباحية
 وفي المضار التحريم فقال غير واحد منهم الاسنوي وهذا انما هو بعد دور والشرع يقتضي الأدلة
 الشرعية وأما قبل وروده فالحتم الوقف كما تقدم اه ورعا يظهر ان هذه الجملة هي مراد المصنف بقوله
 وأما الخلاف المنقول الخ ولكن لا يخفى ما بينهما من التفاوت ثم الذي في أصول الفقه لصدر الاسلام
 أن بعد ورود الشرع الاموال على الاباحية بالإجماع ما لم يظهر علة الحرمة لأن الله جل جلاله أباح الاموال
 بقوله الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والانس أنفسكم الاتمين مع الاطراف على الحرمة لأن الله تعالى
 ألهمهم العبادات ولا يقدرون على تحصيل العبادات الاباحية عن الاتلاف والعصمة عن الاتلاف
 لا تثبت الاجمارة الاتلاف نفسا وأطرافا ولهذا المعنى قال أصحابنا القضاء بالذكول في الاموال جائز وفي
 النفس لا يجوز وفي البضاع لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما يجوز وفي الاطراف يجوز عند أبي
 حنيفة وعندهما لا يجوز فأبو حنيفة أطلق الاطراف بالاموال وهما أنفس الاطراف أصولها وأطلق أبو
 حنيفة البضاع بالنفس وهما أنفسها بالاموال اه ثم هذا الوضع أولى من الوضع في المنافع
 لاستغنائه عن استثناء أموالنا ومن ثمة استثنى الشارح في الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه
 استثناء أموال أهل الذمة وغير ذلك مما يهمل بالتأمل فليتأمل ثم الاتا الشريعة تمنع اختصاص بعض
 الأشياء بالمنفعة ببعض الناس لا بسبب عارضة فانها الله على ان الكل للكل لأن كل واحد لكل واحد
 ثم هذا (تنبيه بعد اثبات انفسية اتصاف الافعال) بكل من اتى والقبض (لذاتها) أي بمعنى ثبت
 في ذات الافعال سواء كان لغيرها أو لغيرها (وغيرها) أي ولم يثبت في غير ذاتها (ضبطوا متعلقات
 أو امر الشرائع منها) أي الافعال في أربعة أقسام (بالاستقراء فيما حسن) لثبوتها بالاستقراء

أحدها أن العمل بدولها
 الترخي لا الوجوب والجواب
 انه لما تقرر الجواب على
 الترخي جازما على الإيجاب
 لمشاركته للتخي في الطلب
 كما تقدم أيضا مع ما يرد
 عليه لكن تهليل المصنف
 بقوله لمشاركته في التوقع
 لا يستقيم لانهم لو اشتركوا
 في التوقع لكان المانع
 من جعل العمل على حقيقة
 موجودة بعينه في الإيجاب
 الثاني لانهم لم يأتوا
 بالانذار في الآية وهو الخبر
 المخوف مطلقا بل المراد
 بدالته وقول الواحد
 فيها مقبول اتفاقا كما تقدم
 وانما قلنا ان المراد الفتوى
 وذلك لان الانذار ههنا
 مشوقف على التنبيه اذ
 الامر بالتنبيه انما هو لا بد
 والمتوقف على التنبيه انما
 هو الفتوى لا الخبر وأجاب
 المصنف بأنه يلزم من جعل
 الانذار على الفتوى
 تخصيص الآية من وجهين
 أحدهما تخصيص الانذار
 بالفتوى مع انها عامية
 فبفسه وفي الرواية والثاني
 تخصيص القوم من قوله
 تعالى ولينذروا قومهم
 انذرجهوا اليهم بالمقلدين
 لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
 في فتواه بخلاف ما اذا جعل
 الانذار على الرواية أو على
 ما هو أعين من فتاه ينتفي

السقوط كالإيمان) أي التصديق القلبي للنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجوه به بالضرورة من
عند الله (فلم يسقط) وجوبه بهذا المعنى عن المكافئ بحال حتى (ولا بالاكراه) على تبديله بضده
وهو الكفر وهذا هو القسم الأول (أو يقبله) والاحسن ويقبله أي وفيما حسن لنفسه حسنا يقبل
السقوط بمعنى أنه لا يجب عليه (كالصلاة) فأنما وإن كانت مشتملة على أقوال وأفعال دالة على تعظيم
الله تعالى لأن أولها الطهارة من أوجها ثم جميع الهمة وإحسان السر والانصراف عما سوى الله إلى
الله تعالى بالقصد إليه وهو النية ثم الإشارة برؤية اليدين إلى تحقيق الانصراف بنهذ ما سواه ورأى ظهره
أو إلى نفي التكبر بما عساه ثم أول أذكارها التكبير وهو النهاية في التظيم القولي وأول ثلثها إنشاء
لا يشوبه ذكرا مسواه ثم القيام مع وضع اليدين على الشمال صار قائما نظره إلى موضع سجوده تعظيم ظاهر ثم
لوعده بالركوع زيادة في التعظيم ثم الخاق السجود به بوضع أشراف الأعضاء على التراب نهاية في التعظيم
الفعلي ثم ما في أثناء ذلك من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح تعظيم في تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته
الأنها (منعت في الأوقات المكرهه) أي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها إلى غير
ذلك كما هو مسطور في كتب الفروع علماء عرف خمسة من الدليل المانع منها في تلك الأوقات من سنة أو
اجتماع وسقطت أصلا باليضي والفاس اجتماعا وهذا هو القسم الثاني وتعبه المصنف بقوله (والوجه
أن كان) حسن الأفعال (لذات الإيتخاف) عنها أصلا لأن ما بالذات لا يفارقها مادامت باقية (مخزمتها)
أي الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعموم من قبض بخارج) عن ذاتها متمسكة بها فاعلى
هذا حسن الصلاة إذ كان ذاتيا لا يستلزم أصلا حتى ولا في الأوقات المكرهه وانما منعت في الثلاثة
منها العروض شبهة فاعلم بالاكفر في السجود لأنهم كانوا يهت عليه السنة وفي غيرها غير ذلك مما يعرف
في موضعه وكون ذلك القبح المعارض يروى عند الشارح دفع حصوله على حصول الحسن الذاتي لها
وقد دللنا في ذلك (وما هو ملحق به) أي بالحسن لنفسه (ما غيره) والوجه مما غيره أي حسن
لغير ذاته حال كون الغير (بخلافه تعالى للاختيار للعبد فيه كإزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لست
انظله) أي دفع حاجة الفقير كإزكاة والوجه الحاجة الفقير كما قال فقر الاسلام وموافقه فانما
الكفاية للعبد بخلافه تعالى إياه عليه بدين اختيار للعبد في ذلك بخلاف دفعها فانه لا اختيار للعبد فيه
دخل (وقهر عذوقه تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء يكتفها عن الأكل والشرب والجماع كافي الصوم
وقد وقع هذا الفقر الاسلام أيضا والوجه والشهوة لأنهم الثابتة للعبد بخلافه تعالى إياه عليه بدين اختيار
للعبد في ذلك بخلاف قهرها فانه لا اختيار للعبد فيه دخل (وشرف المكان) أي البيت الشريف
بزيارته وتعظيمه كافي الحج فان شرفه بتسمي الله تعالى إياه لا اختيار للعبد فيه اذهب هذه الأمور كلها
حسنة كما هو غير خاف والانتقاص المال وكف مأول الله عن نهمه المباحة له وقطع مسافة مديدة وزبارة
أمكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط على ما حرناه كانت مضافة إلى الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد حكما فصارت هذه الأفعال حسنة خالصة من الله بجل وعلا للعبد بلا واسطة
كإزكاة ومن ثم شرطت فيها الأهلية الكاملة من العقل والبلوغ كالصلاة خلافا لالشافعي في الزكاة
وهذا هو القسم الثالث ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب سدر الشريعة إلى أن الغير دفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزبارة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية
فلا يحسن قهرها فان رفعت الوسائط فصارت تعبدا محض الله تعالى ودفع بأن هذه الأفعال الاختيارية
للعبد في انما يرجع إلى الزكاة والصوم والحج لا شيء آخر فلا يصلح أن تكون وسائط لانتفاء التغير بينهما
في انما يرجع وتعبه في التلويح بأن لا يخفى في أنها ليست نفس الزكاة والصوم والحج وفيه نظر
وتعقب ما عليه الجمهور بأن فيه نظرا إذا الواسطة ما يكون حسن الفعل لا بسبل حسنها وظاهر أن

التخصيصان أما تخصيص
الانذار فواضح وأما الصوم
والان الرواية ينتفع بها
المجتم في الأحكام وينتفع بها
الملة في الانزجار وحصول
انواب في نفلها غيره
وغير ذلك الثالث لو كان
المراد بالفرقة ثلاثة لكان
يجب أن يخرج من كل ثلاثة
واحد لأن لا للتخصيص
تقديره إلا خرج وليس
كذلك اجساما وأجاب
المصنف بان هذا النص
الذي في الروم خروج واحد
من كل ثلاثة قد خص
بالاجماع ولا يلزم من
تخصيص النص فيه
تخصيصه في قبول رواية
الواحد (قوله الثاني) أي
الدليل الثاني على وجوب
الدليل بحسب الواحد وتقريره
من وجهين ذكر أحدهما
في المحصول هو أحدهما ولم
ذكر المصنف سواه أنه
لم يقبل خبر الواحد لما
كان عديم قبوله مع
النسب وذلك لأن خبر
واحد على هذا التقدير
نقض عديم القبول
أنه هو كونه خبر واحد
منع تعليل عدم قبوله بغيره
نالحكم المعلن بالذات
كونه معلا بالغير إذ لو كان
لا بالغير لافترض حصوله
مع كونه حاصل قبل ذلك

نفس الحاجة والشهوة ليست ذلك ودفع بأنه لا يلزم من كون الفعل حسنا لأجل واسطة أن تكون
الواسطة حسنة ونظيره الكلام متصف بالبلاغة والفصاحة بواسطة المعنى الأول ولا يكون المعنى الأول
متصفا بها كما تقرر في موضعه ويؤيده ما أتى في القسم الرابع وهو قوله (ما) حسن (لغيره) حال
كونه (غير ملحق) بحسن نفسه (كالجهد والجد وصلاة الجنادة) فان حسنها (بواسطة
الكسب) أي كفر الكافر كما في الجهاد لأن فيه إعلاء كلمة الله وكبت أعدائه (والزجر) للجاني عن المعاصي كما
في الجهاد فإنه شرع له هذا المعنى (والميت المسلم غير الباغي) وقاطع الطريق أيضا أي واسلام
الميت المذكور كما في صلاة الجنادة فانهم شاعت أقضاه محقه ولهذا لو اتفق الكفر اتفق في
الجهاد أو الجنابة الموجهة للحد انتفى الجهاد واسلام الميت أو قضاة محقه بالصلاة عليه انتفت شرعيتها
والأفجر وتخريب بلاد الله وقتل عباد الله وإبلاهم وتعتيهم والصلاة المذكورة تدون الميت المذكور
ليس بحسن في ذاته وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم (لأنها) أي الوسائط (باعتبارها) أي العبد
المتصف بمقام لم تصف إليه تعالى هذا علي ما عليه الجمهور وأشار في التلويح إلى تعقبه عثل التعقب عليهم
فيما قبله وقد عرفت ما فيه وذهب صدر الشريعة إلى أن الوسطة في الجهاد إعلاء كلمة الله وفي صلاة
الجنادة قضاة حق الميت المسلم ثم لما كان المقصود منهما ما يؤدي بهنما كانا شبيهاً بالحسن المعنى في نفسه
لأن مفهوم الجهاد القتل والضرب وأما ههنا هو إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار إعلاءها
كالسقي في المفهوم هو غير الارواء ولكن في الخارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قيل والحقيق
أن ههنا ثلاثة أمور المأمور به وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يؤدي بالمأمور به وهو إعلاء كلمة الله
تعالى وقضاة حق الميت والسبب المقتضي إليه الموجب له وهو كفر الكافر واسلام الميت أما كون
إعلاء كلمة الله مقصوداً من الجهاد فلا ثبوت الجهاد في نفسه تخريب بنيان الرب وبالإدعاء فلا جبهة لكونه
مقصوداً في نفسه وكذا صلاة الجنادة لا الميت عبث والمعاني المقصودة من هذه الأمور أن كانت
مغايرة لها مفهوماً هي عينها خارجاً لأن بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل الإعلاء وقضاة حق الميت
وأما كون كفر الكافر واسلام الميت سبباً للمقصود فشرعية الجهاد والصلاة لإعلاءه وقضاة حق
الميت ولما كان الأمر على هذا جعلوا كفر الكافر ونحوه واسطة لحسن المأمور به قلت ويتخلص من
هذا أن المراد بالغير في القول بأنه حسن لغيره السبب المقتضي لوجوب فعل المأمور به على قول الجمهور
والغرض المرتب على فعل المأمور به على قول البعض ويترك الشأن في أيهما أرجح في الاعتبار وهو محل
نظر ولعل الثاني أرجح لأنه يظهر من كلام الجمهور أنهم لم يجمعوا لغيره السبب إلا مع ملاحظة ترتيب
الغرض على مسببه والله سبحانه أعلم (وتقدمت أقسام متعلقات النهي) ما بين حسي ونهري وبيان
التصنيف منها بالفتح لذاته أو لغيره في تنبيهه في ذيل النهي (وكلاهما) أي متعلقات أوامر الشرع ونهيها يلزمه
حسن اشتراط القدرة لأن تكليف العاجز قبيح فلا يجعل من أقسام حسن المأمور به خاصة كما فعل نضر
الاسلام وتقدم الكلام على ما مع بيان انقسامها إلى ممكنة وميسرة عند متعلقها في الفصل السابق ثم بقي
ههنا أمور يحسن التنبيه لها الأول أن جعل المصنف القسم الثالث مأهولاً بالحق بالحسن لنفسه وحسنه
لغيره أولى من قول فخر الاسلام وموافقيه أنه ملحق به لكنه مشابهاً بحسن المعنى في غيره ومن قول
صاحب البديع أنه حسن المعنى في عينه ومما يوافق صنيع المصنف تصريحه في شمس الأئمة السرخسي
بأن هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف أنه كان الأول بالمصنف أن يقول وفيما غيره بخلق الله تعالى
لاختيار العبد نفسه ملحقاً بما لنفسه الثاني أن المصنف أغفل قسمها بكونها خاصة بهذه وهو ما حسن
لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا يتأدى لغيره كالوضوء والسعي للجمعة فان ذاتيها اللتين هما الغسل
والمسح لأعضاء مخصوصة ونقص الأقدام ليستا بحسنتين وإنما أحسنهما من حيث أنه يتوصل بهما إلى

أيضا الكسوة مع الإلزام بالذات
وذلك تحصيل للحاصل وهو
شمال والثاني وهو امتناع
تعليله بالفسق باطل لقوله
تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ
فتمينوا فان ترزيب الحكم
على الوصف المناسب
يغلب على الظن أنه علقه
والظن كاف هنا لأن
المقصود هو العمل فثبت
أن خبر الواحد ليس
مردوداً وإن ثبت ذلك
ثبت أنه متبسط وحل واجب
العمل به لأن القائل قائلان
التقرير الثاني أن الأمر
بالتبسين مشروط بحسبه
القاسق ومفهوم الشرط
جبهة فيجب العمل به إذا لم
يكن فاسقاً لأن الظن يعمل
به ههنا والقول بالواسطة
منتف كما تقدم (قوله
الثالث) أي الدليل الثالث
على وجوب العمل بخبر
الواحد القياس على
الفتوى والشهادة والجامع
تحصيل المصلحة المظنونة
أو دفع المفسدة المظنونة
وفرق الخصم بالفتوى
والشهادة بغيره شرعا
خاصا ببعض الناس
والرواية بغيره شرعا عاما
لأنه لا يلزم من تجوزنا
لأحد أن يعمل بالظن
الذي قد يخطئ ويصيب أن
يجوز ذلك للناس كافة

ورده المصنف بشرعية
أصل الفتوى فان اتباع
الظن فيها لا يختص بمسئلة
ولا بشخص وقد يقال الرواية
أكثر عموما لانها تقتضي
الحكم على المجتهدين
والمقلدين وأما الفتوى
فخاصة بالمقلدين وقد
استدل في الحصول أيضا
على التساك بخبر الواحد
بأنه عليه الصلاة والسلام
كان يبعث الرسل بتمليح
الاحكام وباجماع العصابة
على العمل به عند اطلاعهم
عليه (قوله قيل لو جاز)
أي استدلال من منع
العمل بخبر الواحد عقلا
بأمرين أحدهما أنه لو جاز
قبوله في الرواية لجاز اتباع
مدعى النبوة بدون المجيزة
بسل معرد الظن ولجاز
الاعتقاد بحرفة الله تعالى
بالظن أيضا قياسا على
الرواية وليس كذلك اتفاقا
وأجاب المصنف بطلب
الجامع فان يجوز اعنه فلا
كلام وان أبدوا جامعا كدفع
لضرد المظنون أو غيره
وقد بان الخطا في النبوات
في الاعتقاد كفسر فلذلك
برطنا العسلم بخلاف
فروع وأيدنا فساد أن
تطعن في كل مسألة شرعية
نعذر بشرائط اتباع

الصلاة ويمكن منساب ما وهي فعل مقصود بنفسه لا يتأدى به ما لا بكل منها بخلاف الجهاد وما معه
فانه وان كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو الاعمال كماله الله في الجهاد سادتها بالجهاد
وهذه الاقسام ذكرها فخر الاسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقويم
انها أربعة أقسام حسن المعنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن المعنى في عينه والمعنى متصل
بوضعه بواسطة كالزكاة وحسن المعنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الاعنة على
معها وحسن المعنى في غيره يحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الاعنة على
انها أربعة لكن هكذا حسن المعنى لا يتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن المعنى قد
يتمل السقوط في بعض الاحوال كالصلاة وحسن المعنى لا يتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن المعنى قد
كالسعي للجمعة والوضوء وحسن المعنى لا يتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن المعنى قد
فالاكمل في استيفاء الاقسام ما عايناهم الآخرون كما حققناه في الثالث اختيار شمس الاعنة السرخسي ثم
صدر الشرح بانه أن الأمر المطلق اذا لم يكن قرينة تدل على الحسن المعنى أو غيره يقتضي كون المأمور به
حسنا المعنى حسنا لا يقبل السقوط وفي المبدع وقيل بل الحسن المعنى لا يقتضي كون المأمور به
اقتضاء وهو ضروري فيكون في فيه بالادنى الرابع أن ما حسن المعنى لا يستلزم بالاداء أو اسقاط من
الشارع فيسقط الاستصحاب وما حسن المعنى لا يستلزم بالاداء أو اسقاط من
ما قصد به والله سبحانه أعلم (وقسموا) أي بالمنية (مقتضيات الاحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء
كانت عبادات أو عتبات أو غيرهما (التي تعلقها على الخلق) قالوا وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم
من غير اختصاص بأحد نسب إلى الله تعالى لعظم خماره وشمول نفعه وأما يختص به أحد من الخيرة
كحرمة البيت الذي تعلق به مصلحة العالم بالتحذير قبله لصلواتهم ومشايد لا اعتذارا جزاءهم وسومة الزنا
يتعلق بهم من عموم النفع في سلامة الانساب عن الاشتباه وصيانة الاولاد من الضياع وارتقاع السيف
بين العشار بسبب التمازج بين الزنا والافعال اعتبارا بالتحذير في الكل سواء في الاضافة إلى الله تعالى وله ما في
السموات وما في الارض وباعتبار الضرر أو الانتفاع هو متعلق عن الكل قال القائل ويرد عليه
الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعني بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك
(والعباد كذلك) أي والحق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير
فانما حق العبد على الخصوص يتعلق بصيانة ماله بها ولهذا يباح مال الغير باباحة ماله ولا يباح الزنا
باباحة المرأة ولا باباحة أهلها وأورد حرمة مال الغير أيضا متعلق به النفع العام وهو صيانة أموال
الناس وأجيب بأنهم لم يشترع لصيانة أموال الناس أجمع ألا ترى أن الكفار عباد الله
بالاستيلاء وشحن غلات أموالهم بذلك وأموال المؤمنين تباح لئلا عند وجود الرضا منهم (وما اجتماع) أي
الحقائق فيه (وحده) تعالى (غالب وقلبه) أي وما اجتماع فيه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستبراء
مقساوين) أي ما اجتماع فيه والحقائق فيسه سواء ثم مانع من معنى الحق يفيد أنه لا يتصور أيضا
(قالوا) أي ما فوق حق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستبراء (عبادات محضة كالإيمان
والادكان) الأربعة للاسلام بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج (ثم العمرة والجهاد
والاعتكاف والتزويج) أي هذه العبادات (في الاشرفية هكذا) أي الإيمان انه هو الفضل لقطعها وكيف لا
وهو أصلها ولا محضة لها بدونه ثم الصلاة لانها تالية الإيمان ومساها الله تعالى إيماننا حيث قال وما كان
الله ليضيع إيمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك
الدلالة وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الاعمال أفضل قال الصلاة على منقام إلى
غير ذلك وفيها الظاهر شكر نعمته البدين ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها الظاهر شكر

نعم المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لا نه شرع رياضة وقهر النفس بكنها عن شهوة البطن والفرج فان النفس بقهرها ورياضتها تصلح للخدمة فكان قربة بواسطة النفس وهي دون الواسطة في الصلاة والزكاة في المنزل لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما يسقط التوجه اليها عند العذر لا غير وفي الزكاة الفقير الذي له ضرب استحقاق في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها الى سبعة مائة ضعف قال الله عز وجل الا الصيام فانه لي وأنا آخري به وفي رواية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي ومن هنا ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن الا أنه يطرقه أنه يجوز أن يختص المفضل بالصيام فانه ليس بالفاضل الا ترى ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل من غيرها ثم الحج قالوا لا نه عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بأفعال يقوم بها يضاعف معظمة وكأنه وسيلة الى الصوم لان بمافيته من هجر الوطن ومفارقة الخلق والسكن تنقطع عنه مواد الشهوات وتضعف نفسه فيتمسك به قهرها بالصوم ولا يخفى ما فيه بل ذهب القضاة من حنبلين الى أنه أفضل عبادات البدن لاشتماله على المال والبدن وأيضا دعينا اليه في أصلا بآباء وأرحام الامهات كالايمان وهو أفضل فكذا الحج الذي هو قربة وفيه ما هو غير خاف على المحتق على أن في الكشاف وعن أبي حنيفة أنه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج ففضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص (قالوا وقدمت العمرة وهي سنة على الجهاد) وان كان في الاصل فرض عين لانه شرع لاعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم ثم صار فرض كفاية ليكون المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع اذاهم عن المسلمين يحصل ببعض (لا تمام من تواضع الحج) وأفعالها من جنس أفعالها (ولا يخفى ما فيه) أي هذا التوجه لتقديمه عليه فانه ليس بمقتضى لذلك ولعل لهذا ذكره بعضهم بعد الحج ولم يذكرها أصلا ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون ما سبق لان فرض الكفاية دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور وأخرج أحمد بإسناد صحيح أن رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك ويذكر قال فأى الاسلام أفضل قال الايمان قال وما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت قال فأى الايمان أفضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال أن تهجر راسك والسوء قال فأى الهجرة أفضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقاتل الكفار اذ القيتهم قال فأى الجهاد أفضل قال من عقر جواده وأهريق دمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عملان هما أفضل الاعمال الا من عمل بمثلهما ما تجتهد مبرورة أو عمرة مبرورة ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن وقديما عن هذا تارة بان فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة عند كثير من العلماء وكان الجهاد في أول الاسلام فرض عين فعمل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في افضلية الجهاد المفروض عينا على الحج المتطوع به وتارة بان جنس الجهاد أشرف من جنس الحج فان فرض الحج وصحب يمتاز به على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص أفضل من الجهاد والا فالجهاد أفضل ويشهد له هذا ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما يحب وجهه ولا عبرت قدم في عمل ينتهي فيه درجات الآخرة بعد الصلاة المفروضة كجهاد في سبيل الله رواه أحمد والبخاري ومن هنا وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الي عبدي بشئ أحب الي مما افترضت عليه كافي صحيح البخاري قال والله تعالى أعلم أحد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض أي على الايمان وجهه وافقه ما في قواعد القرافي قال مالك الحج أفضل من الغزو ولان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يحضر الغزو اه ويشكل عجزه بقوله صلى الله عليه وسلم

الانبياء والاهل بياد الثاني ان الاستقراء دل على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضلا ولا واسا والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس به حجة مصلية لانه يخطئ ويصيب فلا يعول عليه والجواب ان ما قاله بعينه جار في الفسوى والامور النبوية مع أن قبول الواحد فيه ما مقبول اتفاقا كانه قدم قال (الطرف الثاني في شرائط العمل به وهو لما في الخبر أو الخبر عنه أو الخبر * أما الاول فصفت تغلب الظن وهي جنس الاول التكليف فان غير المكلف لا يتبعه شخصية فيقبل يصح الاقتداء بالصبي اعتمادا على خبره بظهوره فله العدم توقف صحة صلاة المأموم على طهره فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل قيامه على الشهادة والاجماع على احضار الصبيان بحال الحديث الثاني كونه من أهل القبلة وقيل رواية الكافر الموافق كالجسمة ان اعتقه واحرمه الكذب فانه عنه عنه وقاسه القاضيان بالفاسق والمخالف ورد بالفسوق أقول العمل بخبر الواحد

بكسر الباء وهو الراوى
وبعضها في الخبر عنه وهو
مدلول الخبر وبعضها في
الخبر نفسه وهو اللفظ
أما الاول وهي شرائط
الخبر فضابطها الاجمالي
عبارة عن صفات تغلب
على الظن أن الخبر صادق
وعند التفصيل ترجع
الى خمس صفات كذا
المصنف الا أن الخامس
منها انما هو شرط على
قول مرجوح * الوصف
الاول التكليف فلا تقبل
رواية المجنون والصبي
الذي لم يميز بالاجماع وكذا
المنزعة بالجمهور فان غير
المكلف لا ينعى عنه نسيئة
من الله تعالى عن تعاطي
الكذب لعلمه بأنه غير
معاقب وهو في الحقيقة
أكبر جرأة من القاسق
استدل المصنف بأنه لو لم
يقبل خبره لم يصح الاقتداء
به في الصلاة اعتمادا على
اخباره بأنه متطهر لكنه
يصح فدل على قبول خبره
وأجاب المصنف بأن صحة
الاقتداء ليست مستلزمة
الى قبول اخباره بطهره
بل لكونه غير متوقفة
على طهارة الامام لان
المأموم متى لم يظن
حدث الامام صحته صلواته
(١) كما صاحب الكشف
هكذا في الشيخ ولعل أهل
العبارة كما قال الخ وحرو
كتبه

وسلم بحسن لم يستخرج من عشر غزوات وغزوة لم يقدح بخبر من عشر حجج رواد الطبراني والبيهقي من
من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث وثقه ابن معين واستحجبه البخاري وقد ظهر من هذه الجملة انه لا يتم
حاق الاحياء من أنه لا يصح اطلاق القول بأفضلية بعض العبادات على بعض كما لا يصح اطلاق القول
بأن الخبر أفضل من الماء فان ذلك مخصوص بالجامع والماء أفضل للعطشان فان اجتماع نظر الى الاغلب
فقد صدق الغنى الشديد الجدل بدرهم أفضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة أيام لما فيه من دفع حب الدنيا
والصوم لمن استحوذت عليه شهوة الا كل أفضل ولا ما قال النووي من أن ليس المراد من قولهم
الصلاة أفضل من الصوم ان صلاة ركعتين أفضل من صوم أيام أو يوم فان صوم يوم أفضل من ركعتين
وانما معناه ان من أمكنه الاستكثار من الصوم والصلاة وأراد ان يستكثر من أحدهما وبقيته صرم من
الآخر على المتأكد فهذا يحصل الخلاف اه ثم بعد هذا كله لا يخفى في ان الفرض من كل جنس أفضل
من نفل وقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم القرافي ان المندوب قد يفرض الواجب كمن وجب عليه
شاة فآخر جهات وتعارض بشائين فان الشائين أفضل لان المصلحة الخاصة للفقر اعلا بالشائين أوسع فيه
نظر ظاهر وكيف لا وما قدمناه من قول الله تعالى وما تقرب الي عبدي بشئ أحب الي مما
افترضت عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة ينفقه على أنه
قد أخرج النسائي سبق درهم مائة ألف مع أن التوسعة بالالف أعظم منها بالواحد وانما الشأن في
فرض كل جنس بالنسبة الى الفرائض من باقي الاجناس والباحث الحق في ذلك يحال فوق ما قدمناه
والله تعالى أعلم بحقيقة الحال * ثم الاعتكاف لانه سنة أو مستحب وشريعته تكثير الصلاة حقيقة
أو حكميات تظاهرها في مكان وهو المساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة وغيرها فان المنتظر لها فيها
حكمها ولذا اختص بالمساجد وشواهد من السنة مسطورة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المرتبة
الا أن قولهم فكان من نواحي الصلاة يشكك بتعليمهم تقديم العروة على الجهاد بكونهم من نواحي الحج
لوضح كونهم من نواحيه ثم هذا مما يوضح ان كون الشيء من نواحي الشيء لا يستلزم البتة كونه أفضل
عما المتبوع أفضل منه فليتأمل وهذا هو القسم الاول (وعبادته في معنى المؤنة) وهي فعلة على
الاصح من مأنت القوم أم أنهم اذا احتملت ثقلهم أو من أتاني فلان وما مانت له ما أذا لم تستعمله وقيل
مفعلة من الاون وهو أحد جانبي الخرج لانه ثقل أو من الاين وهو التعب والشدة وهذه العبادة (صدقة
الاطر) وكونها عبادة ظاهرة من كونها شرعا صدقة وطهرة للسامع عن اللغو والرفث كما رواه أبو داود
وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ومن اعتبر صدقة الغني فمن تجب عليه واشترط النية في الاداء
ووجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها في معنى المؤنة (اذ وجبت) على المكلف
(بشيء غيره) وهو من يليه ويعونه كما أشار اليه ما روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن غفون فان العبادة لا تجب
على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الاهلية) كما شرط للعبادات الخاصة بقصور معنى العبادة
فيها (فوجب في مال الصبي والمجنون) الغنيين عن أنفسهم ما ورقتهم ما يتولى أداها الاب ثم وصيه
ثم الجد ثم وصيه ثم وصي نصبه القاضي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (خلافًا لمحمد وزفر) وهو القياس
لسقوط الخطاب عنهم ابر بخان معنى العبادة فيها وانما استحسن أبو حنيفة وأبو يوسف الوجوب الخافا
لها بما فيها من معنى المؤنة بنفقة ذي الرحم المحرم منها فانما تجب في مالها اذا كانا غنيين بانفاقهم لكن
(١) كما صاحب الكشف ثم تليسه قوام الدين السكاكي كلام محمد وزفر وأصبح ثم ظهر وجه كونها عبادة
فيها معنى المؤنة دون العكس وهذا القسم الثاني (ومؤنة في معنى القرية كالعشر اذا المؤنة ما به بناء
الشيء وبقاء الارض في أيدينا) أي بالعشر لان الله تعالى سبحانه ببقاء العالم الى الوقت الموعود وهو

ببقاء الارض وما يخرج منها من القوت وغيره لمن عليها فوجب عمارتها والنفقة عليها كما وجب على
 الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم وبقاؤها وبقاء أنزلها الله تعالى على عباده المسلمون لانهم الحافظون لها
 إمام من حيث الدعاء وهم ضعفاؤهم المحتاجون فان بهم يستنزل النصر على الأعداء ويستنطق في السنة
 الشهادة وإمام من حيث الذب بالشوكه عن الدار وغوائل الكفار وهم المنافقون فوجب في بعضها العشر
 نفقة للأولاد وفي بعضها الخراج نفقة للآخرين وجعلت النفقة عليهم ما نفقة عليهم انفسهم في الخراج
 معنى العقوبة كما سيذكر وفي العشر معنى العبادة كما أشار إليه بقوله (والعبادة) فيه (لنفقه)
 أي العشر (بالنساء) المقتضى في لها وهو الخراج منها كتعلق الزكاة وأولان مصرفه الفقراء كصرف
 الزكاة وهذا أشبه (واذ كانت الارض الاصل) والنساء وصفنا بها (كانت المؤنة غالبية والعبادة)
 فيه (لا يفتد الكافريه) لان الكافرين في القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر
 مانع منه مع امكان الخراج (ولا يبق) العشر (عليه) أي الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند
 أبي حنيفة (بخلاف المحدث في البقاء) للعشر عليه (الحاقا) للعشر (بالخراج) فانه يبق عليه اذا
 اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فيهما فان كلا منهما من مؤن الارض والكافر أهل
 المؤنة (والعبادة) في العشر (تامة) فيسقط في حقه لعدم أهليته لها (فلا يشاء) الكافر (به)
 أي بالعشر (وأجيب بأنه) أي معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا
 من تعلقه بالنساء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) ثبوته فيه من الغائبة في حق الكافر ضرورة
 عدم امكان الغائبة قلت الا أن هذا انما يتم على محمدا نظرا الى ما هو الاشبه في معنى العبادة فيه اذا كان
 قائلا بأنه يوضع موضع الصدقة لان الواجب اسلامه بتغيره لم يتغير صفته كما هو المذكور في السير الكبير
 والصغير وأما على انه يوضع في بيت مال الخراج لانتفاء معنى الصدقة فيه كمال الذي يأخذه العاشر من
 أهل الذمة كما هو رواية ابن سماعة عنه فلا يتم عليه وعلى هذا فيجيب كما في كشف الاسرار بأن العشر
 غير مشروع على الكافر الا بطريق التضعيف فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق الاجماع
 (فقصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أي الكافر لياها عند أبي حنيفة وانما اختلفت
 الرواية في وقت صيرورتها خراجية ففي السير كما اشترى وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج وانما يؤخذ اذا
 بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أو لا (ولا ييوسف) أي وخلافه في أنه (يضيف عليه) لانه
 لا بد من تغييره لان الكفر ينافيه والتضعيف تغيير للوصف فقط فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع
 الخراج لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كقبي تغلب)
 ولا يقال فيه تضييع للقرية والكفر ينافيها لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو
 من خواص الكفار وخلا عن وصف القرية (ويجيب بأنها) أي الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي
 في المعنى (جزية سميت بذلك) أي بكونها صدقة مضاعفة (بالتراضي لخصوص عارض) فان بني
 تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال القاسم بن سلام في كتاب الاموال هي بمعنى عمر أن يأخذ منهم الجزية
 فنذر وافي البلاد فقال النعمان بن زرععة أو زرعة بن النعمان لعمري يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب
 يأفون من الجزية وليست لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ولهم نكاح في العدو فلا تعن عدول
 عليك بهم قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا
 أولادهم وفي رواية عنه هذه جزية سموا ما ستم وانما اختلف الفقهاء في أنما أهل هي جزية على التحقيق
 من كل وجه فقبل نعمتي لو كان لأمة أو أصبي نقودا وما شئ لا يؤخذ منهم ما شئ وهو قول الشافعي
 ورواية الحسن عن أبي حنيفة قال الكرخي وهي أقيس لان الواجب عليهم مكان الجزية فاذا
 صولوا على مال جعل واقعا موقع المستحق وقبل لا بل هي واجبة بشرائط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر

وان بين حديث الامام
 وأما الرواية فشرط صحتها
 السماع (قوله فان تحمل)
 يعني أن الصبي اذا تحمل ثم
 بلغ وأدى بعد البلوغ
 ما تحمله فيه لانه يتقبل
 لاه من أحدهما القياس
 على الشهادة الثاني اجماع
 السلف على احضار الصبيان
 بحال الحديث ولأن
 تجيب عن الاول بان
 الرواية ثقة في شرعا عاما
 فاحتيط فيها بخلاف
 الشهادة وعن الثاني بان
 الاحضار قد يكون للتبرك
 أو سهوله الحفظ أو لاعتماد
 ملازمة الخبر (قوله الثاني)
 أي الشرط الثاني من
 شرائط الخبر ان يكون من
 أهل قبلتنا فلا تقبل
 رواية الكافر المخالف
 في القبلة وهو المخالف في
 الملة الاسلامية كاليهودي
 والنصراني اجماعا فان
 كان الكافر يصلي لقبلتنا
 كالجسم وغیره ان قلنا
 بشك فيه ففيه خلاف قال
 في المحصول الحق أن ان
 اعتقد حرمة الكذب قبلنا
 روايته والافسلا وتبعه
 عليه المستغف واستدل
 عليه بان اعتقاد حرمة
 الكذب يمنع من الاقدام
 عليه فيغلب على الظن
 صدقه لان مقتضى قد

الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن ثمة لا راي فيها وصف الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال بيت المال وذلك لا يخص الجزية والمرأة من أهلها ومن أهل ما يجب من المال بالصلح فيه وخذ منها بخلاف الصبي والمجنون بخلاف أرضهم لان العشر ليس بعبادة محضة ليخص المقتل بالبائعين فيؤخذ من أرضهم وقد أجاب أبو يوسف من قبل أبي حنيفة بأن التضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس في قوم معينين للضرورة السابقة وهي مستقيمة هنا فلا يصار اليه مع إمكان ما هو الاصل في الكافر وهو الخراج فالصحيح ما قاله أبو حنيفة كما ذكره نفع الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث (ومؤنة فيه ما عسى العقوبة) وهي (الخراج أما المؤنة فلتعلق بقائها) أي الارض لاهل الاسلام (بالمقابلة المصارف) له كما بيناه آنفاً (والعقوبة فلا تقطع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالارض بصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (في الاصل صغارا) كما أشار اليه ما في صحيح البخاري ان أبا أمامة الباهلي قال ورأى سكة وشيأ من آله الحارث سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الذل (وبقي) الخراج للارض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكها (لان ذلك) أي الصغار (في ابتداء التوظيف) لافي بقائه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من أهلها وهذا هو القسم الرابع (وسق قائم بنفسه أي لم يتعلق بسبب مباشر) أي شئ ثابت بذاته لم يتعلق بالذم بسبب مقصود وضع له يجب باعتباره أدائه على المكلف بل ثبت بحكم ان الله مالك الاشياء كلها وهو (تس الغنائم) أي الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لعل كلمة الله فان الجهاد حق الله لعازل الدينه ولإعلاء كلمته فالصواب كما حقق الله تعالى الآية سبحانه جعل أربعة أسباب للخاتمين امتثالاً منه عليهم من غير أن يستوجبوها بالجهاد لان العبد يعمل له لولاه لا يستحق عليه شيئا واستبقى الخس حقه له وأمر بالصرف الى من سماه في كتابه العزيز فيقول الساطن أخذه وقسمته بينهم لانه نائب الشرع في إقامة حقوقه لانه حق لزماً أدؤه بطريق الطاعة (ومنه) أي الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو في الاصل المسكان بقيد الاستقرار فيه من معدن بالمسكان أقام به ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكنز) وهو المنيب فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمها لانه من الركز مراد به الركوز أعمن كون راكزه الخالق أو المخلوق فهو مشترك معنوي بينهما ثم المراد بالمعدن هنا معدن الجاهل الذي يذوب وينطبع كالنقدين والحديد والفضة والنحاس والكنز لا يعمها لانه لاهل المسلمين فيه حتى كان جاهلياً لان هذين لا حق لاحد فيهما وقد جعل الشارع أربعة أسباب لكل منهم الواحد يبقى الخس له تعالى مصر وقال في من أمر بالصرف اليه وقد ظهر أن المراد خمسة ما لو صرح به لكان أحسن (فلم يلزم أدؤه) أي الخس في هذه الاموال (طاعة) فيستترط له النية ليحقق دفعه قربة بها (اذ لم يتصد الخس) أي لان الفعل وهو دفعه غير مقصود (بل متعلقه) أي الفعل هو المقصود وهو المال المدفوع فالنفي راجع الى القصد الذي هو طاعة (بل هو) أي الخس (حق له تعالى) كما بينا (فلم يحرم على بني هاشم اذ لم ينسخ اذ لم تقم به قربة واجبة) قلت والاولى الاقتصار على قربة بناء على حرمه الصدقة النافلة عليهم كالكفر وخصه لهم قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أو ساخ الناس رواه مسلم الى غير ذلك فوجب اعتباره كما قاله المصنف في فتح القدير ثم كيف يحرم عليهم خمس الخس وقد أخرج الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم أهل البيت خمس الصدقات شئ وانما هي غسالة أيدي الناس وانكم في خمس الخس ما ينفيكم ثم انما قيدنا المعدن والكنز بالقيدين المذكورين لانهم ما بدوهم ما ليس حكمهم اذ ذلك كما عرف في الفروع ولعلمهم انما لم يقيدهم بما في الاصول اعتمادا على اعطاه العلم بما في الفروع ثم قيل انما ذكر المعدن مع أنها

وجوبه والاصل عدم المعارض وقال القاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار لا تقبل روايته مطلقا قياسا على المسلم الفاسق والكافر المخالف بجامع الفسق والكفر ونقله الامدني عن الاكثرين وجرمهم ابن الحاجب والجواب ان الفرق بين هذا وبين الفاسق أن هذا لا يعلم فسق نفسه ويحجب الكذب لتدينه وخشيته بخلاف الفاسق والفرق بينه وبين الكافر المخالف أن الكافر المخالف خارج عن له الاسلام فلا تقبل روايته لان ذلك منصب شريف يقتضي الاعزاز والاكرام قال (الثالث العدالة وهي ملكة في النفس فتمنع عن اقرار الكيما والردائل المباحة فلا تقبل روايته من أقدم على الفسق عالما وان جهل قبل قال القاضي ضم جهل الى فسق قلنا الفرق عدم الجراءة ومن لا تعرف عدلته لا تقبل روايته لان الفسق مانع فلا بد من تحقق عدله كالصبا والكفر والعدالة تعمسرف بالتركية وفيها مسائل في الرواية والشهادة ومنع القاضي فيها ما لا

غنية لان اسم الغنية خفي في حقها كخفاء اسم السارق بالنسبة الى الناس ولهذا لم يوجب الشافعي فيها
الخمس حيث يشبه الصيد ولا نحن فيما اذا وجدته في داره وفي أرضه في رواية علي ما عرف وهذا هو القسم
الخامس (وعقوبات كاملة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر تامة في كونها عقوبة بتوهي (الحدود) أي حد
الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها شرع لصيانة الانساب والاموال والعقول ومجربهم باجنابيات
لا يشوبها معنى الا باحسان فاقضى كل منها أن يكون له عقوبة كاملة ناجزة عن ارتكابه فقال الله تعالى
على الخلوص لان حرمتها حقه على الخلوص في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم الاوان
لكل ملك حتى الاوان حتى الله محارمه ثم عن المبرد سمعت العنقوبة عقوبة لا نهاتت او الذنب من
عقوبه يعقبه اذا تبعه وهذا هو القسم السادس (وعقوبة) قاصرة وهي (حرمان القاتل) ارث المقتول
قتله عدا أو غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه ثم (كونه) أي حرمان النازل (حق الله تعالى
لان ما يجب لغيره) أي الله تعالى (بالتهدى عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي لا غير والغبر هنا
المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فثبت انه حق لله تعالى زاجر عن ارتكاب ما حناه كالحسد لان
ما لا يجب لغير الله يجب لله ضرورة (وعجز المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة لانه لم يلحقه ألم في
بدنه ولا نقصان في ماله بل منع ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول **تنبيه** وانما قدرنا موصوف قاصرة
عقوبة كشمس الاثمة السر خفي لانه لم يذ كر لهذا القسم مثالا لغير هذا وقد قيل ليس له مثال غير حتى
كان المراد بقول من قال وعقوبات قاصرة الواحد لكن في التحقيق ويجوز أن يلحق حرمان الوصية
بالقتل وجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة قيم ما قاصر بهذا المقسم فيحمل اللفظ على حقيقة
ولا يحتاج الى حمله على الواحد وهذا هو القسم السابع (وحقوقهما) أي العباداة والعقوبة بتجتمعا
(فيها كالكفارات) للبين والقتل والظهار والفطر العمد في شهر رمضان وكفارة قتل الصيد الحرم وصيد
الحرم أما أن فيها معنى العباداة فلا منها تؤدي عباداة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ويستتر فيها
النية ويؤخر من هي عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ولا يستوفى منه جبرا والشرع لم ينوض الى
المكلف اقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة الى الائمة وتستوفى جبرا وأما أن فيها معنى
العقوبة فلا تنهم لم يجب الاخرية على أفعال من العباداة لا مستداه كالعبادة ولهذا سميت كفارة لانها
ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الاعذار مثل الخليلي والنامي
والمكره والمحرر المضطر الى قتل الصيد المحضة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبية لا تمنع وجوبها بسبب
الاعذار لان المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية لان جهة العباداة ان لم تمنع الوجوب على
هؤلاء المعذرين في جهة العقوبة تمنعه والاصل عدمه فلا يثبت بالشك (الافطر) أي كفارة في تغليب
جهة العقوبة فيها غالبية (وألحقها) أي كفارة الفطر (الشافعي بها) أي بقيمة الكفارات في تغليب
معنى العباداة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كإسائي (والحنفية) أعماق الواب تغليب معنى
العقوبة فيها على العباداة (لتقيدها) أي وجوبها (بالعمد) أي بالفطر العمد (بصير) الفطر العمد (حراما
وهو) أي الحرام (المثيرة للعقوبة والقصور) للعقوبة فيها حيث لم تكن كلمة (الكون) العموم لم يصرحقا
تماما لمالك صاحب الحق وهو الله عز وجل (وقعت الحناية عليه) لان تمامه بكلمة يوم فقصرت
الحناية فقصرت عقوبتها جزاء وفاقا (فلذا) أي لقصور العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة (تأدى)
هذا الحق (بالصوم والصدقة وشرط النية) فيه (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها بالشبهة)
أي شبهة الإباحة كما يدرأ الحسد بما من ثمة لم تجب بالاجماع على من جامع طائفتان التمس لم يطالع أو ان
الشمس غابت وتبين خلافه وأيضا (فوجب مرة بمرار) أي بشرط تعدد في أيام (قبل التسفير من
رمضان) واحد عندنا كما يحد مرة واحدة بزمانه مرة بعد أخرى اذ لم يحد بكل مرة وقال الشافعي يجب

الفرق كالاصل * الثانية
قال الشافعي رضي الله عنه
بذ كسب الجرح وقيل
سبب التعديل وقيل سببهما
وقال القاضي لافيهما
* الثالثة الجرح مقدم على
التعديل لان فيه زيادة
* الرابعة التزكية ان يحكم
بشهادته أو يثني عليه أو
بروي عنه من لا يروى عن
غير العدل أو يعمل بخبره
أقول شرع في الوصف
الثالث مسن الاوصاف
المشروطة في الخبر وهي
العدل والعدل في اللغة عباد
عن التوسط في الامر من
غير افرط الى طرف الزيادة
والنقصان وفي الاصطلاح
ملك في النفس أي هيئة
راسخة فيها تمنعها عن
ارتكاب الكبائر والذائل
المباحة فأما تميز الكبائر من
الصغائر ففيه كلام منشرح
كتب الفروع وأما الرذائل
فأشار بها الى المحافظة على
المروءة وهي أن يسير بسيرة
أمثاله في زمانه ومكانه فساو
ليس الفقيه القبلاء والبلندي
الجمعة والطيلسان ردت
روايته وشهادته فان قيل
تعاطي الكيمرة الواحدة
والزيلة الواحدة فادرج
وتعبره بالذائل والكبائر
يدفعه وأيضا فان الاصرار

على الصغائر كذلك ولا ذكره في الحد وكذلك المرة من صغائر الجنة كالطائف بالجنة كما ذكره في الحصول فلنا أما الأول بخوابه أن الملكة إذا قويت على دفع الجمل فلا ن تقوى على بعضها أولى وأما الثاني بخوابه ما قاله الغزالي في الاحياء في كتاب التوبة أن الصغرة بالاصرار تصير كبيرة وأما الثالث فلا ت القول بتأثير المرقم من الرذائل المباعدة يؤخذ منه تأثير المرقم من الرذائل المحرمة بطريق الأولى ثم يرد عليه ان المروعة ليست وضعا معتبرا في العدالة بل في قبول الشهادة والرواية فان العدالة ضد الفسق (قوله فلا تقبل) يعني أنه لما تقرر أن عدالة الراوي شرط فلا تقبل رواية من أقدم على الفسق علما بكونه فسقا لا لاجتماع ولتسوية تعالي ان جاءكم فاسق الآية فان كان فاسقا قد جهل أن ما أتى ففسق ففي قبول قوله سذهب ابن حكاهما ابن الحبيب من غير ترجيح التفسير بالتأويل مع الجهل لونه فسقا يتصور في حاله في الأصول

عليه بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويجب عليه كفارة واحدة بفطر متعدد قبل التكفير من رمضان (عند الأكثر) أي أكثر المشايخ على ما في التلويح وفي الكافي في الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أي عن أبي حنيفة من تعددها بتعدد فطر الايام منها قالت وفيه نظر فان المسطور في الكتب المشهورة وهو الذي مشى عليه في فتح القدير ان هذا ظاهر الرواية وأن عن محمد أن عليه كفارة واحدة زاد في المنسوط وهو رواية الطحاوي عن أبي حنيفة بل سكت في الحقائق الاجماع على تعددها وانما قلنا بالتدخال حيث قلناه (لان التدخال در) ثم معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والرجح يحصل بواحدة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) في آخر (فأخرى ليمتنع عدم انزجاره بالاولى فتعبد) الكفارة (الثانية) الانزجار ان شاء الله تعالى هذا ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة ان ليس عليه بالفطر الثاني كفارة أخرى وظاهر الرواية هو الظاهر في تميم وذهب الشافعي الى أن الغالب في كفارة الظهار العقوبة وهو ظاهر البديع ومشى عليه صدر الشريعة لان الظاهر من تكرار القول وزور فتكون جهة الجنابة غالبية فيكون في جزائها جهة العقوبة غالبية ودفع بأن السبب ليس الظاهر بل العود وهو العزم على الوطء الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب المحيط أو الظهار والعود جميعا كما عليه آخرون منهم نفا الاسلام وقد استروح كل من أصحاب القوانين الى قوله تعالى والذي يظهر من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتعبر برقبة الآية لان لفظها لا يمتنع عليه ما ذكركم أن يكون ترتيبها عليهم ما كما يمكن أن يكون على الأخير وقد ترجح كونه الأخير لانه بسيط وهو أصل بالنسبة الى المركب ويرد على كل منهما أن الحكم يتكرر بتكرره لا بشرطه والكفارة تتكرر بتكرره بالظهار لا العزم وعلى الآخر ان مجرد العزم لا يقرر الكفارة أو ايفاء الواجب من الوطء كما هو قول بعضهم ولعله الاشبه فان ايفاء حقهما من الوطء لا يمكنه الا برفع الحرمة وهي لا ترتفع الا بالكفارة ومن ثمة لما ذكر الامام السرخسي ما في المنسوط من أن مجرد العزم عندنا لا يقرر الكفارة حتى لو أبان أو مات لم يلزمه عندنا قال وهذا دليل على أن الكفارة غير واجبة عندنا بالظهار ولا بالعود اذ لو وجبت اساسا سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم فاذا أراد رفعه فلا بد من الكفارة لرفع الحرمة حتى لو لم يرد ذلك ولم تطالب المرأة بالوطء لا يجب عليه الكفارة أصلا اه على انه كافي الطريقة المعينة للاستحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وازهاب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال أن تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة لانها مع حكمها الذي هو الثواب الموصل الى الجنة نصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول الى الجنة وهو محال اه ثم يشكل كون الغلبة في جهة العقوبة بأن الأصل في العقوبات المحضة وما العقوبة غالبية فيه التدخل ولا تدخل هنا اذ المقتضى بالتأني فستأخذ التكرار والتأكيد ثم في التلويح وذكر الحق في الفرق بين كفارة الفطر وغيرها أن داعية الجنابة على الصوم ما كانت قوية باعتبار أن شهوة البطن أمر معوق للنفس احتيج فيها الى زاجر فوق ما في سائر الجنابات فصارت الزجر فيها أصلا والعبادة تبعها فان دعت نفسه الى الافطار طلب الراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة انزجارا لاجل الله وباقي الكفار ان بالعكس ألا يرى انه لا معنى للزجر عن القتل الخطا وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب الى تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام بالعلل وهو العود وكفارة اليمين شرعت فيما يجب تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام بالشروط كن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب أو يجب تحصيله لا يليق بالحكمة والله سبحانه أعلم (والثاني حقوق العباد كضممان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير وما اجتمعها) أي بحق الله وحق العبد (فيه وحقة تعالى غالب) وهو (بعد القذف) لانه من حيث انه يقع نفعه عاما بخلاف العالم عن الفاسد حتى الله تعالى اذ لم يخص بهذا انسان دون انسان

كل خروج ونفاة الصفات
 فان الجهل في ذلك ليس عذرا
 والارم ذلك في حق اليهود
 والنصارى وأما من وطئ
 أجنبية جاهلا بالاحكام
 ونحوه فليس مما نحن
 فيهه وكذلك من شرب
 النبيذ مثالا لاعتقاده
 الاباحية لانه ليس فاسقا
 قطعاً كما قاله ابن الحاجب
 وان كان بعض الشافعية
 خالف في قبول قوله اذا علمت
 ذلك فأحسد المذهبين وهو
 رأى القاضى واختاره الامدى
 أنه لا يقبل قوله والثانى
 يقبل ونص عليه الشافعى
 فقال وأقبل رواية أهل
 الاوهاء الا الخطابية من
 الرافضة لانهم يرون
 الشهادة بالزور باوافقيهم
 واختاره الامام واتباعه
 قال الآن يكون قد ظهر
 عناده فلا يقبل قوله لان
 العناد كذب ولم يستدل
 المصنف على ما اختاره
 هناك الدليل الذى قدمه
 في الكافر الموافق وهو
 ربحان الصديق بعينه دليل
 في الفاسق لكن اشترط
 العدالة مع قبول الفاسق
 متنافيان ولهذا ان المصنف
 لما كان من مذهب قبول
 رواية الكافر الموافق لم

ومن حيث ان فيه صيانة العرض ودفع العار عن المقدوف حق العبد اذ هو الذى ينتفع به على الخصوص
 ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لان في النفس تعقبن حق الاستعباد لله وحق الانتفاع للعبد فكان الغالب
 حق الله تعالى (فليس للمقدوف اسقاطه) أى الحد لان حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير
 متحصص له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اياها لما فيها من حق الله عز
 وجل (ولذا) أى وان يكون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفتقر الى) أى الى المقدوف ليقبضه على
 نفسه (لان مقتوقه تعالى لا يستوفى فيها الا امام) لاستنابة الله تعالى اياه في استيفائهم دون غيره (ولانه)
 أى حد القذف (لتمتته) أى القاذف المقدوف (بالزنا أو الرشي من بابه) أى باب ذلك الشئ وحد الزنا
 حق الله تعالى اتفاقاً (فقدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصاً) كحد الزنا (أو) بين كونه (له)
 أى الله تعالى (وللعبد) كذا كذا قل ما في الباب أن يقال (فتغلب) حق الله (به) أى بحد القذف لان
 ما للعبد من الحق يتولى استيفاءه مولاة فيه يصير حق العبد مراعياً بتغليب حق مولاة لا مهذرا ولا كذلك
 عكسه وهذا على ما عليه عامة المشايخ وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد وبه قالت الأئمة
 الثلاثة والاول أظهر كافي الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق عليه ومختلف فيه ما يفرع عليه
 باعتبار كونه حقاً للعبد ومنها ما يفرع عليه باعتبار كونه حقاً لله وحمل الخوض فيها المكثب الفقهية (وما
 اجتماعاً) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى
 في نفس العبد حق الاستعباد والعبد حق الاستمتاع في شرعية القصاص ابقاء الحقين واخذاً للعالم
 عن الفساد الآن وجوبه بطريق المماثلة المنبئة عن معنى الخبر وفيه معنى المقابلة بالمثل فكان حق
 العبد راجحاً ولهذا فرض استيفاءه للوارث وجرى فيه الاعتياض بالمال والعفو (ويقتسم) متعلق
 الحكم الشرعى مطلقاً (أيضا باعتبار آخر أصل ومخالف) أى من حيث انصافه بالاصالة والخليفة الى أصل
 ومخالف ثم (لا يثبت) كونه خلفاً (الا بالسمع) نصاً ودلالة أو اشارة وأوقضاء (صريحاً أو غيره) أى غير
 صريح كالأصل لا بالرأى بخلاف المنقسم اليه للعلم به (فلاصل كالتصديق في الايمان) فانه أصل محكم
 لا يمتثل السقوط بعذر ما ولا يبق مع التبديل بحال (والخلاف عنه) أى عن التصديق (الاقرار) باللسان
 لانه معبر عن ايمان الجنان (واذ لم يعلم الأصل بقينا) لانه غيب (أذير) الحكم (عليه) أى على الخلف (فلو
 أكرم) الكافر على الاسلام (وأقر) به (حكم باسلامه) لوجوده ظاهراً وان لم يوجد التصديق القلبي في
 نفس الامر وحينئذ (فرجوعه) عن الاسلام الى الكفر باللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لان
 الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام مع انذاره فانه قاتل قبل
 عوده لاشئ عليه (ودفن) من اكراهه على الاسلام حتى اقر به ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر
 المسلمين) أى بأقراره بالاسلام مكرهاً (و) يثبت أيضاً (بأحكام الخليفة في الدنيا) من اسقاط
 الجزية عنه وجواز الصلوة خلفه وعليه الى غير ذلك (أما الاخرة فالذهب للخنفية) وهو نص أبى
 حنيفة (انه) أى الاقرار (أصل) في أحكامها أيضاً (فلو صدق) بقلبه (ولم يشر) بلسانه (بلا مانع) له
 من الاقرار واستمر (حتى مات) كان في النار وكثير من المتكلمين (ورواية عن أبى حنيفة وأصح الروايتين
 عن الاشعري) (التصديق وحده) في أحكام الاخرة لانه هو (والاقرار) بشرط (لاحكام الدنيا) أى
 لأجرائها عليه (كقول بعضهم) أى الخنفية منهم أبو منصور المتريدى ثم كفى شرح المقتصد الاقرار
 لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف
 ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادراً وترد
 التكلم على وجه الاباء العاجز كالآخرس مؤمن اتفاقاً والمصير على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر
 وفقاً لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار اداه ابو بن في الصغير والمجنون خلفاً عن أدائهما)

أي الصغير والمجنون المجنون لهما من ذلك (حكم بالاسلامهما تبعاً لاسلامهما) أي الابوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام في دار واحدة أو المتبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام لا بالعكس كما به عليه في النبايع وغيره اللهم الا اذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب وأسر الصغير مع أمه الكافرة منسلاً أو لا ثم أخرج الى دار الاسلام أو لافان الاب اذا كان حياً في دار الاسلام يستتبعه ذكروه في النسخة والمعتوه كذلك (ثم تبعية الدار) صارت خلفاً عن أداء الصغير بنفسه في اثبات الاسلام له عند عدم اسلام الابوين أو أحدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم خروجهما أو أحدهما الى دار الاسلام قبله أو معه من ناحية واحدة أو لا كما أشار الى هذا بقوله (فلو سبي فأخرج الى دار الاسلام وحده حكم بالاسلامه وكذا تبعية الغائبين) أي تبعية المسلمين الغائبين اذا لم يكن معه أو له ولا أحد منهما واختص به أحدهم في دار الحرب لشرائعه من الامام الغنيمة ثم صارت خلفاً عن أداء الصغير كما أشار اليه بقوله (فلو قسم في دار الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم بالاسلامه والمراد أن كلامه هذه خلفاً عن أداء الصغير) على هذا الترتيب كما ذكرنا (لأنه يخاف بعضهم بعضاً) لأن الخلف لا خلف له كذا قالوا وقد قيل عليه لا يجوز أن يكون الشيء الواحد خلفاً من وجه وأصلاً من وجه ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا هو المذكور في أصول خبر الاسلام وموافقية وذكري المحيط بتبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار فتقيل يستعمل أن يكون في المسئلة وايمان قلت والتحقيق أن المراد أنهم ما وجدوا ولا تبين نسبة التبعية اليه لأن السبق من أسباب الترجيح وتخصيص الحاصل محال فالاولى أن يكون الثاني معطوفاً وأوالواو كما فعل بعضهم ومشى عليه المصنف بقى أن الخلفية لا تثبت الا بالسمع والظاهر انه فيما كان بين مسلم أصلي وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصحدين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا ولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فجعل اتفاقهما علة ناقله لا لولد عن أصل الفطرة فيثبت فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وهو يصلح أن يكون سند الاجماع وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية وبين مسلمة عارض اسلامها وذمي فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لأنه يقيس بثبوت أحد الاوصاف الثلاثة لا لولد اذا كان أبواه على ذلك المصنف فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة فينتفي المعاول فيترجح ثبوت الوصف المفطور عليه وهو الاسلام واسكن عليه أن يقال فيلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلماً بثبوت أحدهما كما هو قول الامام أحمد وهو خلاف ما عليه باقي الأئمة وقد يقال هو ما روى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصي بنى قرظة فأسلم ثم علمه وأسلم ابنه شامة فعمم اسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار ولا يعرى عن تأمل وأما جعله تبعاً لدار الاسلام وأولادها المسلم على الوجه المذكور فانه تعالى أعلم بالسهمى المقيد له فان قلت يقيده الحديث السالف بناء على أن كون أبويه ناقلين عن أصل الفطرة معاول فيكون تحت ولايتهما وهو منتف فحين اختص به مسلم في دار الحرب بشرائه من الامام أو قسمته وبما اذا أخرج وحده مسيلاً الى دار الاسلام المفطور عليه لعدم الناقل له عنه قلت نعم لو لم يكن غير تام لأنه حينئذ يقتضي أن يحكم بالاسلامه اذا وقع معهما أو مع أحدهما في سهم مسلم بدار الحرب وأخرج الى دار الاسلام معهما أو مع أحدهما الاثما لاولايتيهما على أنفسهما في هذه الصور فضلاً عن أن يكون لهما ولايته عليه لكن المستطو وأنه لا يحكم بالاسلامه فيهما والله سبحانه أعلم (هذا) كله (اذا لم يكن) الصغير (عاقلاً والوا) لو كان عاقلاً (استقل بالاسلامه) فاذا أسلم صح وحينئذ (فلا يرد بركة من أسلم منهما) أي أبويه (على ما سيعلم) في فصل الاهلية ولكن الذي في شرح الجامع الصغير لخبر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل أو لا يعقل الى هذا أشار في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا يحرم أن قال قاض خزان في شرحه لو أسلم أحد أبويه يجب جعل مسيلاً تبعاً لدار الاسلام كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لأن الولد يتبع خبر الابوين بندين (ومنه) أي الخلف عن الأصل

بشترط الاسلام بل اشترط كونه من أهل القبلة (قوله قال القاضي) أي استج القاضي على عدم القبول بان المانع من قبول الفاسق العالم بنفسه في نفسه انما هو التمسق وخو شقوق هنا مع زيادة أخرى قبيحة وهي الجهل وفرق المصنف بان الاقدام على الفسق مع العلم به يدل على الجراءة وقسلة المبالاة بالمعصية فيقلب على الظن بعدم صدقه بخلاف الجاهل قال ابن الحماح ولا يصير الراوي مجرماً بالحد في شهادة الزنا لعدم انصباب ولا بالنسب على الاصح كقول من لحق الزهري قال الزهري هو وهو أنه سمع منه (قوله ومن لا تعرف) يعني أن الشخص اذا علمنا بلوغه واسلامه وجهلنا عدالته فان روايته لا تقبل كما نقله الامام وغيره عن الشافعي واختاره هو والآمدني وتبعهما وقال أبو حنيفة تقبل والى هذه المسئلة أشار المصنف بقوله ومن لا تعرف عدالته لكن فيه عسذف فان الفاسق داخل في هذه العبارة لكونه غير معروف

العدالة أديوا التقدير
ومن لا تعرف عدالة
ولا فسقه وانما حذفه
لنقدم ذكره ودلنا أن
الفسق مانع من القبول
اجتماعا فلا بد من تحقق
عدمه أي تحقيق ظن
عدمه قياسا على الكفر
والصبا والجامع دفع
احتمال الفسدة (قوله
والعدالة تعرف بالتركية)
لما تقدم أن لا تعرف
عدالة لا تقبل روايته
شرع في بيان طريق معرفة
العدالة وهو أمران
أحدهما الاختيار والثاني
التركية قال في الحصول
والمقصود الآن اغيا هو
بيان الثاني وهو التركية
فلذلك اقتصر المصنف
عليه وذكر فيه أربع
مسائل الأولى في بيان
اشتراط العدد في التركية
وفيه ثلاث مذهب
أحدها أنه يشترط ذلك
مطلقا سواء كانت التركية
لراو أو شافعي للاحتياط
والثاني وهو رأي القاضي
أنه لا يشترط مطلقا بل
يكفي واحد لانها خبر
والثالث الفرق فيبشترط
العدد في تركية الشاهد
دون الراوي ووجه الامام
واتباعه وكذا الآسدي
ونفسه هو وابن السكيت

في متعلق الحكم (الصعيد) فإنه (خلف عن الماء فيثبت به) أي بالصعيد (ما يثبت به) أي بالماء من
الطهارة الشرعية إلى وجود الناقض فالاصالة والخلفية بين الاثنين فيجوز إمامة المتيمم للتوضي لوجود
شرط الصلابة في حق كل فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على الماء مع أن الخلف يدل من
الرجل في قبول الحدث ورفع هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ومحمد) وزفر أيضا على ما ذكرنا السابق
ونحو الاسلام وموافقه أن الاصالة والخلفية (بين الفعليين) أي التيمم وكل من الوضوء والغسل (فلا
يلزم ذلك) أي أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء (ولا يصح التوضي خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) الحدث
(بالفعل) فقال إذا قمتم إلى الصلاة (فأغسلوا) وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم
إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل إلى الفعل) عند عدم القدرة على الماء فقال وإن كنتم
من مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غسلا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (ولهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (أنه) أي الله تعالى (نقل) عند عدم
الماء إلى الصعيد حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان الماء هو) (الأصل) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان في
صححه ثم هذا كما قول أصحابنا بعد أن ساقهم على كون الخلف مطلقا بمعنى أنه يرفع الحدث إلى غاية
وجوده أو القدرة على استعمال الماء وضوءاً في الحدث الأصغر وغسلا في الحدث الأكبر إلا ما قيل فيما
إذا تيمم في المصير خلوف فوت صلاة جنازة فصلي وحضرت أخرى ولم يجد بينهما وقتا فكانه أن يتوضأ فيه
أن الخلاف ضروري بالمعنى الذي ذكره الشافعي عند محمد في هذه حتى لم يجز أن يصلي على الثانية بذلك
التيمم خلافا لهما كما هو معروف في موضعه والظاهر أن قولهما أحسن وقال الشافعي هو خلاف ضروري
بمعنى أنه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة
المستحاضة ومن غرات هذا الخلاف أنه يجوز عندنا تقديمه على الوقت وأن يصلي به ما شام من فرائض
ونوافل خلافا له ولا يخفى في أن جعل الصعيد والتيمم خلفا عن الماء وعن كل من الوضوء والغسل
مع كونه حكم برأسه مخالف لحكم الأصل ينفي كونه خلفا عن الأصل بل يفيد كونه أصلا مستقلا
بنفسه والاتفاق على خلافه وأما أنه ضروري بمعنى أن شرعيته اغيا عن العجز عن الماء ضرورة أداء
المكتوبات فيسألها من الاوقات وتكثير الخيرات فمما لا نزاع فيه وهو لا يخل بمعنى الاطلاق هذا (ولا بد في
تحقيق الخلفية من عدم الأصل) في الحال العارض إذا لمعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل
(و) من (إمكانه) أي الأصل ليصير السبب منعقد الأصل ثم بالجزم عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف
(والا) بحيث لا يمكن لوجود أمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره لانه فرع
وجوده في ذاته (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه أيضا ومن هنا لزم التكفير من خلف
ليس من السماء لانها اعتقدت موجبة للبر الذي هو الأصل لا مكان من السماء في الجملة لأن الملازمة
يصعدون إليها والنبي صلى الله عليه وسلم صعد إليها ليلة المعراج الا أنه معدوم عرفا عادة فانه قل الحكم
منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من خلف على نفي ما كان أو ثبت ما لم يكن في الماضي لعدم
إمكان الأصل الذي هو البر والله سبحانه أعلم

❦ (الفصل الثالث) في المحكوم فيه (المحكوم فيه) مبتدأ وقوله (وهو أقرب من المحكوم به) اعتراض
بينه وبين خبره وهو (فعل المكلف) يريد أن التيمم عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أولى من التيمم
عنه بالمحكوم به كما ذكر صدر الشريعة والبيهضاوي وغيرهما قال المصنف اذ لم يحكم الشارع به على
المكلف بل حكم في الفعل بالوجوب بالمنع بالاطلاق والظاهر أن ليس في منعه حكم به على المكلف
ولا في إطلاقه والاذن فيه وانما يشال ذلك في إيجابه وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه أي إيجاب

المكلف فعله حكم بنفس الفعل ولو سلم كان باعتبار قسم مخالفه أقسام ثم انما يكون المحكوم فيه
فعل المكلف حال كونه فعله (متعلق الايجاب وهو) أى فعله متعلق الايجاب (الواجب لم يشته قوله)
أى لفعل المكلف المذكور (باعتبار أثره) أى الايجاب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل)
وأما الباقى (فمتعلق الذنب والاباحة والكراهة مفعول) أى اشتقوا المتعلق بها باعتبار أثرها اسم
المفعول (منسوبة بمباح) مكرره (و) اشتقوا (كلا) من اسمى الفاعل والمفعول (المتعلق
التحريم حرام محرم تخصصا بالاصطلاح فى الأول) أى متعلق الايجاب (والاخير) أى متعلق التحريم
(ورسم الواجب عا) أى فعل (بعاقب تاركه) على تركه (مردود بجواز العفو) عنه ذكره غير واحد
والاولى عما عفى عنه لانه ليس كل جائز واقعا ولا بد من اعتبار الوقوع كناية عليه المحقق الشريف
فيكون غير منعكس لخروج الواجب المعفو عن تركه قال الكرماني وللعرف به أن يقول المراد
ما يساقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب (و) رسمه (عا) أى فعل (أوعد) بالعقاب (على تركه
ان أريد) بالترك الترك (الاعم من ترك واحد والكل ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية فى هذا
التعريف (لزم التوسع بترك واحد فى الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل خرج
متروك الواحد أو) أريد به ترك (الواحد خرج الكفاية) وكل من هذه الملازمات وبطلان اللزم
فيما ظاهروا التعريف كذلك (وأما رده) أى هذا التعريف (بصدق ايعاده لو عده فيستلزم
العقاب) على الترك فلا ينعكس نظريه الواجب المعفو عن تركه (فيناقض تجوزهم العفو) لان
صدق الاعداد يوجب عدم وقوع العفو ووقوع العفو يوجب عدم صدق الاعداد (وهو) أى هذا
الرد (بالمعزلة ألقى) لاستحالة الخلف فى الوعيد عليه تعالى عندهم بخلاف أهل السنة كما سئل
(الآن يراد) بإيعاده (إيعاد ترك واجب الايمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى ان الله
لا يغير أن يشرك به وأما الاعداد على ترك واجب غير مفاد الخلف فيه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء (فلا يبطل التعريف) المذكور (الابتناء عكسه بخروج ما سواه) أى ما سوى واجب
الايمان المعفو عن تركه لصدق الحدود بدون الحد هذا وقد ذكرنا البعد الضعيف غفر الله تعالى له فى
حكمة الجلي ان ظاهرا المواقف والمقاصدان الاشاعة على جواز الخلف فى الوعيد لانه بعد تجدد اوكرا
لانقضاء وان فى غيرهما المنع منه معزول الى الحقيقة وان الشيخ حافظ الدين نص على انه الصحيح وان
الاشبه بما ترجح القول بجوازه فى حق المدين خاصة بمعنى جواز التخصيص لمسا دل عليه اللفظ بوضعه
الغوى للمعنى الوعيدى من العموم لاجواز عدم وقوع عذاب من أراد الله الاختيار بعد ذنبه فانه محال على
الله تعالى وقتنا ذلك جمعا بين الأدلة كما يعرفه وهو موافق لما ذكره المصنف وان الوجه ترك اطلاق
جواز الخلف عليه تعالى وعدا ووعيدا فعلا لأن يكون المراد منه الحال المذكور وحينئذ فلا يخالف
الوعد الوعيد فى هذا التجوز ويتجه أن يقال لا وجه للتخصيص ذلك بالوعد والله سبحانه أعلم (وأما)
ردها التعريف (بأن منه) أى الواجب (ما لم يتوعد عليه) فان أريد بخصوصه فقد سلم ولا ضير
فان المراد ما هو أعم من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وان أريد بما هو أعم من ذلك (فقد دفع بثبوته) أى
الاعداد (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) كقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله ناراً (ورسم) الواجب أيضا (عما) أى فعل (يخاف العقاب بتركه وأفسد طرده بما ليس
بواجب وشك فى وجوبه) فان الوجوب لا يثبت بالشك مع أن الشك يخاف العقاب على تركه
لاحتسالم أن يكون واجبا فيصدق الحد بدون الحدود (ويدفع) هذا الافساد (بأن مفهومه) أى
ما يخاف العقاب بتركه (ماجهت) يخاف (فلا يخص) ترك الواجب (بأنه واحد دون واحد
ولا خوف) عقاب عادة (للمجتهد فى تركه ما شك فيه) أى فى وجوبه لعدم سبب الخوف فلا يصدق

عن الاكثرين لان الشهادة
لا تثبت بواحد فكذلك
ما هو شرط فيها بخلاف
الرواية واليه أشار بقوله
كلاصل ويؤخذ من هذا
التعليل قبول تركية
المرأة والعبد فى الرواية
دون الشهادة وصرح
به الامام وغيره وهذه
المذاهب تجرى أيضا فى
الجرح كما أشار اليه
الامام وصرح به ابن
الحاجب وغيره «المسئلة
الثانية قال الشافعى
رضى الله عنه يجب ذكر
سبب الجرح دون سبب
التعديل لان الجرح يحصل
بمفسدة واحدة فيسمل
ذكرها بخلاف التعديل
ولانه قد يظن ما ليس بجرح
جارحا وقال قوم بالعكس
لان العبدالة يكثر التصنع
فيمسأفتسارع الناس الى
الثناء على الظاهر بخلاف
الجرح وقال قوم لا بد من
بيان سببها للعينين المتقدمين
وقال قوم لا يجب فيها
لان المزكى ان كان بصيرا
قبل جرحه وتعديله والا
فلا واختاره الآمدي
ونقله هو والامام وأتباعهما
عن القاضي أبى بكر
وتبعهما المصنف ونقل
امام الحسرين عنه فى
السبب ان أنه يجب ذكر

سبب التعديل دون الجرح
كالمذهب الثاني وكذلك
نقله الغزالي في المخول
ولكنه خالفه في المستصفي
ولعله اشتمل عليه فقلده فيه
هو لا عوفال امام الحرميين
الحق انه ان كان المزي عالمنا
بأسباب الجرح والتعديل
اكتفينا باطلاقه والا فلا
وهذا المذهب اخفاره
الغزالي والامام واتباعه
الا المصنف ولم يرجع ابن
الحاجب شيئا من المسئلة
الثالثة اذا عتله قوم
وجرحه قوم فانه يقدم
الجرح لان فيه زيادة لم
يطلع عليه المعدل وقيل
بتمارضان فلا يرجح
أحدهما الا يرجح حكمه
ابن الحاجب وقيل يقدم
التعديل اذا زاد المعدلون
على الجرح حسين حكمه في
المحصل وعلى الاول اذا
عين الجرح سببا فتناه
المعدل بطريق معتبر كما
اذا قال قتل فلانا ظاهرا
وقت كذا فقال المعدل
رأيت حيا بعد ذلك او كان
التاسل في ذلك الوقت
عذري فانه ما يتعارضان
ويعرف ذلك من تعديل
المصنف فلهذا لم يستثنه
المسئلة الرابعة فيما يحصل
به التركة وهو أربعة
أمورا أحدها وهو أعلاها

الحديدون المحدود (و) أفسد (عكسه واجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو وطن) ابتداء
عدم وجوبه (فانه) أي الشأن (لا يخاف) العقاب بتركه فيصدق المحدود بدون الحد (وهو) أي
افساد عكسه بهذا (حق ومنه دفع الاول) أيضا لان الشك ابتداء في عدم وجوبه بنفسه الشك
ابتداء في وجوبه وما شك ابتداء في عدم وجوبه وليس بحيث مما يخاف المحتمل العقاب بتركه
عادة (وللقاضي أبي بكر) رسم آخر وهو (ما) أي فعل (يذم شرعا تاركه بوجه ما) فشمع ما الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والحرام وخبر بالباقي ما عدا الواجب لان الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني
لا يذم فاعله وقسمه بشرعا أي بأن يرد في الكتاب أو السنة أو الاجماع ما يدل على انه محالة لو تركه كان
مستثناه ما وما الى حد يصلح لترتب العقاب لان العبرة به وبوجه ما يدخل الواجب الموسع والمخير
والكفاية لانه كما قال (يريد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نسيان وقوم وسفر ومع عدم فعل
غيره) أي ترك الجميع له (ان) كان الواجب (كفاية) ترك (الكل) من الامور المخيرة (في)
الواجب (المخير) فلا يرد عليه ان الصلاة التي تركها النائم والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب
مع صدق الحد عليها فلا يطرد (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعذار المذكورة
وقد ذكر السميكي أن القاضي صرح في التفسير ببأنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوه ما احتج
السكران وان المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كالأوجب المخير (فلا يذم) المكاف (معها)
أي الاعذار المذكورة (بالترك الى آخر الوقت وبعد زوالها) أي الاعذار المذكورة (نوجه وجوب
القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكاف (بتركه) أي القضاء (نوجه ما هو) أي تركه
القضاء بوجه ما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم) ولعله
ابن الحاجب (اعتراض بغير بالاعراض) فلا يطول بزيادة ومن أراد الوقوف عليه فليراجع
شروح أصوله وحواشيه ثم كون الذم على ترك هذه انما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على
ترك الاداء لعدم وجوب الاداء وان القضاء لا يتوقف على وجوب الاداء بل يكفي في وجوبه تحقق
سبب وجوب الاداء لا وجود لنفس وجوب لا غير ليدعى ثبوته في حق النائم والناسي والمسافر فلا يتم
نفي اطراد الحد بالصلاة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح (الحنفية
فالوجوب بنفسه عن وجوب الاداء وهو) أي وجوب الاداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا الوجوب
فلا يتجه القول بصدق الحد على الصلاة والصوم المذكورين دون المحدود ليمتنع عليه نفي اطراده
فلما أمل ثم هذا (تقسيم) للواجب باعتبار عدم تقدمه بوقت محدوده بوقت يفوته وتقسيمه فنقول
(الواجب) قسمان أحدهما واجب (مطلق) وهو الذي (لحقه طلب ابقائه بوقت) محدود (من
العمر) بحيث لا يجوز قبله ويفوته بفواته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالتذوق المطلق
والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان وهو الاظهر
كافي التلويح لأن من المؤقت كما ذكره في فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي باعتبار أن الصوم لا يكون
الابائهم لان كونه بالنائم اذ دخل في مفهومة لا في سنده (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي
وسيد المصنف في أثناء المسئلة الثالثة انه المختار عندهم وذكره ابن شجاع من أصحابنا كما نقله في البدائع
وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل
الافتراض لا وجوب الفورية وهو لا يفتي بوجود دليل الإيجاب والوجه المختار ان الامر بالصرف الى
الفقر مع قرينة الفور وهي انه لا دفع حاجته وهي محالة فتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من
الإيجاب على وجه التمام فلزم بالتأخير من غير ضرورة الاثم كما صرح به المصنف والشهيد والسرخسي وهو
عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخر ما من غير عذر فان كراهية التأخير هي

المحل عند اطلاق اسمها اذا تعلقت بشئ كان ذلك الشئ واجبا لانها في رتبة واحدة وعندها ما يفيد ذلك أيضا وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخارج وأدريج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم أيضا (نظرا الى أن وجودها طهره للصائم) عن اللغو والرفث كما تقدم في حديث ابن عباس فلا تنقيد بوقت (والظاهر تنقيدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم (أغنوهم الى آخره) أي عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الاصل وهو الواقع في كتب مشايخنا عن الطواف في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم (فبعده) أي فخرجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي المطلق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الامر لا وجوب تأخير عنه (ما لم يغلب على الظن فواته) ان لم يفته. والخاص ان لم يطالب باتيانته في مدة عمره بشرط أن لا يخلو منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمالكين (خلاف الكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الامر للفور أولا) وتقدم الكلام فيه مستوفي في * ثانيا ما واجب مقيد كما قال (ومقيد به) أي بوقت محدود (بفسوت) الواجب (به) أي بقرات الوقت (وهو) أي الوقت المقيده الواجب (بالاستقراء) أقسام (أربعة) القسم (الأول) أن يفضل الوقت عن الاداء ويسمى عند الحنفية ظرفا اصطلاحا (موافقا للغة) لانه لغة ما يحل به الشئ والاداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح (وموسم عند الشافعية وبه) أي بالموسع (سماه في الكشف الصغير) أي كشف الاسرار شرح المنار لمؤلفه ولم أفهم عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما يظهر وسأذكر سياقه فيما يأتي ان شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فاته (سبب محض علامة على الوجوب) أي وجودها فيه (والنم) المتابعة على العباد فيه هي (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لانها الصالحة لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينهما وبينها وانما جعل سببا مجازا لانه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تسييرا (وشروط صحة متعلقه) أي الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقه وهو المؤدى (وما قيل) أي وما قاله الجهم الغفيري من أن وقت الصلاة (ظرفيته المؤدى وهو) أي المؤدى (الفعل ونسبته للاداء وهو) أي الاداء (غيره) أي الفعل (غاطلان الفعل الذي هو المفعول في الوقت) كالهبة الخاصة من الاركان الخصوصية الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة (هو المراد بالاداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) وهو اخراج الفعل من العدم الى الوجود (لانه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له وفيه) أي هذا القسم (مسئلة السبب) للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الأول من الوقت عينا للسبق والصلاحية بالامتناع وعمامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السببية منه (كذلك) أي كما انتقلت من الأول (الى ما) أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الاداء (والا) لو لم يتصل به انتقل منه الى ما يليه كذلك حتى الجزء (الاخير وعند زفر) ينتقل من جزء الى جزء حتى الى (ما يسع منه الى آخر الوقت الاداء) هذا كله قبل خروجه (وبعد خروجه) السبب (بجلته اتفاقا) قلت ويطرقة ما في التحقيق وذهب أبو اليسر الى أن الجزء الاخير متعين للسببية من غير أن يضاف الوجوب الى كل الوقت بعدمضيه بحال (فتأدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لانه وجب ناقصا لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد مؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة النقصان (لأمره) أي ولم يتأد عصره في هذا الوقت الناقص (لانه) أي سبب عصره (ناقص من وجه) لاشتمال جزء الوقت على الوقت الناقص فالواجب به كذلك (فلا يتأدى بالناقص)

كما قال في المحصول ان يحكم بتم ادته الآن يكون المساكم من يرى قبول الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب الثاني ان يثني عليه بأن يقول هو عادل أو مقبول الشهادة أو الرواية الثالث ان يروي عنه من لا يروي الا عن العادل وقيل الرواية تعديل مطلقا وقيل ليست بتعديل مطلقا كأن ترك العمل بروايته ليس يجرح الأول هو المختار عند ابن الحاجب والآن مسمى وغيره ما الرابع ان يعمل بخبره فان أمكن حمله على الاحتياط أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر فليس بتعديل كما قاله في المحصول والشروط في الذي تركي أن يكون عدلا وتركه المصنف لوضوحه قال * (الرابع) الضبط وعدم المساهلة في الحديث وشروط أبو علي العبد ورد قبول الصحابة خبر الواحد قال طلبوا العبد فلما عتد التهمة * انقسام شرط أبو حنيفة فقد راوى ان خالف القياس ورد بان العدالة تغلب ظن الصدق فيكون أقول لما فرغ من المسائل الاربعة الواقعة

في الوصف الثالث مسن

الاول وصف المعتبر في الخبر

رجع الى الوصف الرابع

وهو الامن مسن انما

ويحصل بشيئين أحدهما

الضبط فان كان الشخص

لا يدر على الحفظ أو يدر

عليه ولكن يعرض له

السهو غالباً فلا تقبل روايته

وان كان عدلاً لانه قدم

على الرواية لاننا أنه ضبط

وماسموا الاخر بخصلافه

الثاني عدم التساهل فان

تساهل فيه بان كان يروي

وهو غشبي واثق به مثلاً

رددناه وهذا الشرط ذكره

في المحصول بعد هذه

المسئلة ثم قال فان تساهل

في غير الحديث واحتمل

الحديث قبلنا روايته

الرأي الاظهر فله

فمسئله المصنف بقوله في

الحديث (قوله وشرط أبو

علي العدد) أي فلم يقبل في

الزنا الا خبراً أربعة ولم يقبل في

غيره الا خبراً اثنين ثم لا يقبل

خبر كل واحد منهما الا

برجلين آخرين الى أن

ينتهي الى زماننا كما نقله

عنه الغزالي في المستصفى

ومنع خبر العدل الواحد

قال في المحصول الا اذا

تضمنه ظاهر أو عمل بعض

العدلية أو اجتهاداً أو يكون

منشوراً ورد المصنف

بقبول العدلية خبر الواحد

(١) الغي هكذا في الاصول

بجهة ثم شئنا ولم نقف على

هذه النسخة فخر رتبته

أي في الوقت الناقص (من كل وجه) لانه دون ذكر في مختلفات القانى (١) الغي (واعترض بلزوم صحته) أي عصر امسه (اذا وقع بعضه فيه) أي لوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو أول الوقت لان الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كالأجوب لانه من نصوصهم عدم الصحة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملاً ملاً (الى تغليب الصحيح) الاكثر على الفاسد الاقل (للعلمية) لان لاكثر حكم الكل في بعض المواضع فيكون اعتباراً أولى (فورد من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهر ومن حائض (في الوقت الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الاوقات الناقصة (مع تعذر الاضافة) للسبب (في حقه الى الكل) أي كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه وحينئذ فينبغي أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الاداء فتقرر تعين الجزء الاخير للسببية في حق من هذا حاله (فأجيب بأن الرواية) في هذا عن المتقدمين (فيلزم الصحة) فيه كما هو قول بعض المشايخ ونحوه (فتساوى الظهيرة الى فجر الاسلام أو عدمها كما هو قول شمس الأئمة السرخسي وغيره وهو الوجه وهو مبني على ما عليه المحققون من أنه لا نقص في الوقت وانما هو في الاداء كما أشار اليه بقوله (والصحيح أن النقصان لازم الاداء في ذلك الجزء) الاخير لما فيه من التشبه بعبدة الشمس في ذلك الوقت (لا الجزء) لا وقت مطلقاً مما عدا هذا الجزء منه لا تنفاد هذا المعنى فيه (فتحل) النقصان في الاداء فيه (لوجوب الاداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فأذا لم يؤد) في ذلك الوقت والحال كما قال (ولا نقص) في الوقت أصلاً (وجب الكامل) فلا يتأدى ناقصاً مع عدم الجارية (قالوا) أي الحنفية (كونه) أي السبب الجزء (الاول) وجب كون الاداء بعده (أي الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء قضاء) كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الاخير من الوقت (و) كونه (الكل) أي كل الوقت (يوجب) أي الاداء (بعده) أي الوقت ضروره لزوم تقدم السبب على المسبب (وهما) أي كون الاداء بعد الجزء الاول من الوقت في الوقت قضاء واجاب الفاعل بعد الوقت أداء (مقتضيان) أما الاول فلانه لا وجه للقول بالتنفويت ما بقي الوقت وأما الثاني فبالاجماع (قلنا) فختار الاول ثم (الملازمة متنوعة وانما يلزم) كون الاداء بعده قضاء (ولم يكن) الجزء الاول (سبباً للوجوب الموسع بمعنى أنه) أي كونه (علامة على تعلق وجوب الفعل بخبراً في أجزاء زمان مقدرة يقع أدائه في كل منها) أي الاجزاء (كالخبر في المفعول من اتصال الكفار بجميعه) أي الوقت (وقت الاداء والسبب الجزء السابق) وهذا حكمه غير واحد عن الشافعي وعامة المتكلمين من أصحاب الحديث ونص السرخسي على انه الاصح وهو كذلك كما ستعلم فلا جرم ان اختاره المصنف (ولا تنعكس الفروع) قال المصنف يعني أنا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عيننا لا تنعكس الفروع المذهبية بل يستمر قولنا ان من أسلم أو بلغ الخ في الوقت الذي يلزم الاداء فيه نقصان المؤدى لا يصح أدائه في مثله من يوم غيره لان ما يجب دائماً كامل اذا نقص في الوقت كما حقق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص العصر يومه كما قلنا (وما نقل عن بعض الشافعية انه) أي المفعول الذي هو الصلاة (قضاء بعده) أي بعد أول الوقت وان كان في الوقت وفي الكشف الكبير وهو قول بعض أصحابنا العراقيين (و) عن (بعض الحنفية أنه) أي السبب الجزء (الاخير ففيما قبله) أي فالفعل قبل الاخير (نقل بسقط به القرض ليس) كل منهما (معروفا عندهم) أي عند أهل ذلك المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بأن المعز والى بعض الحنفية ليس صحيحاً عنهم قلت ويكره ما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي بعد كتابة ما عن الشافعي وقال غيره من أصحابنا ان الوجوب في مثله يتعلق بأخر الوقت فان أول الوقت لم يوجب عليه شيئاً ثم اختلفوا فقال منهم قائلون ان ما فعله

في أول الوقت نفل يمنع لزوم الفرض في آخره وقالت النرفة الاخرى من أصحابنا ما فعله في أول الوقت
مراعى فان لم يلق آخره وهو من أهل الخطأ بها كان ما أداه فرضا وان لم يكن من أهل الخطأ بها كان
المفعول في أول الوقت نفلا اه مختصرا ونص في الكشفين على ان هذين قولان لمشايخنا العراقيين
وقد ذكر المصنف هذا عن الكرخي موافقة لابن الحاجب وصاحب البديع فقال (واغما عن الكرخي
اذا لم يبق بصفة التكليف بعده) أي بعد أول الوقت (بأن يموت أو يجهنم كان) ذلك المفعول (نفلا)
وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات احدها هذا والثانية ما قبله قال وهذه الرواية مهجورة
والثالثة وهي رواية الجصاص عنه ان الوقت كله وقت الفرض وعليه أدأوه في وقت مطلق من جميع
الوقت وهو مخير في الاداء وانما يتعين الوجوب بالاداء أو بتضييق الوقت فان أدى في أوله يكون واجبا وان
أخر لا ثم لأنه لم يجب قبل التعمين وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدي فيه يتعين الوجوب
حتى بالآخر بالتأخير عنه ثم قال وهذه الرواية هي المعتمد عليها (والكل) من هذه الاقوال قول (بلا
موجب) وتشبه كل من يعلقه بأول الوقت لا غير بأن الواجب الموقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود
شرايطه سوى دخول الوقت فعلم انه متعلق به كافي سائر الاحكام مع أسبابها واذا ثبت الوجوب بأول
الوقت لا يتعلق بما بعده لامتناع التوسع في الوجوب لئلا ينافي بين ما فان الواجب ما لا يسع تركه ويعاقب
عليه والتوسع يجوز تركه ولا يعاقب عليه ومن يعلقه بآخر الوقت بأنه لما جاز التأخير الى التضييق وامتنع
التوسع كان الوجوب متعلقا بآخره وان ما قبله لا يتعلق له بالاجاب وبما اتفق عليه أصحابنا من أن
المرأة اذا طهرت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة اذا لم تكن صلتها وان من سافر في آخر الوقت
يقصر اذا لم يكن صلاها والفتنة هاهنا من أنها لو طهرت في آخر الوقت لم تكن صلتها وان المسافر اذا أقام في آخره
قبل أن يصلي يتها ثم المؤدى لما أن يكون نفلا كما قال البعض لأنه يتمكن من الترك في أوله لا الى
بدل وأتم وهذا أحد النفل إلا أن بادائه يحصل المطلوب وهو اظهاه بفضيل الوقت فيمنع لزومه الفرض
كحدث توضأ قبل الوقت يقع نفلا ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله ولما أن يكون موقفا كما
قال البعض كالزكاة المجلية قبل الحول المصدق كشاة من أربعين شاة فانه انما الحول وعنده تسع
وثلاثون أجزاء وان كان أقل كان له أن يأخذها من يد المصدق ان كانت قائمة تشبه ساقط فان
النصوص كقوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس الى غسق الليل وقول جابر بن عبد الله عليه السلام في
حديث الامامة يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي
وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة
أول وآخر أي لوقتها من أول وقت الظهور حين تزل الشمس وآخر وقتها حين يدخل العصر الحديث
رواه الترمذي يتناول جميع أجزاء الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة على أوله وآخره ولا فعلها في كل
جزء بالاجماع فلم يبق إلا أنه أريد أن كل جزء منه صالح للاداء والمكلف مخير فيه فثبت التوسع شرعا
ضرورة لامتناع قسم آخر وليس هو مع الوجوب امتنع عقلا فان قول السيد له بعد خط هذا الثوب
في هذا اليوم لما في أوله وفي وسطه وآخره صحيح عقلا ولا يخفى لما أن يقال ما أوجب شيئا أو أوجب
مضيقا وهما محالان فلم يبق إلا أن يقال أو جوب موسما * ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ أو
أسلم أو طهرت في وسط الوقت وآخره الباقي منه ما يسرها ولو كان الوجوب متعلقا بأوله لما وجبت عليهم
بعد فوات أوله كالفوات جميع الوقت في هذه الاحوال وعلى أن الواجب انما يتأدى بنية الفرض
لانية النفل ولا يعلق النية ولو كان نفلا كما زعم بعضهم لتأدى بنية النفل أو موقفا كما زعم
آخرون لتأدى بطلاق النية ولا ستوت فيه نية الفرض والنفل وفي الكشف الكبير وقولهم وحديث

من غير انكار كقوله من
خير عائشة في التقاء الخنثيين
وخبر الصادق في قوله
عليه الصلاة والسلام
الانبياء بدفنون حيث
يموتون وفي قوله الأئمة من
قربش وفي قوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث ورجوعهم
الى كتابه في معرفة نصب
الزكوات وكقول عمر بن
عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنهم في الجوس سنوا بهم
سنة أهل الكتاب ونظائره
كثيرة واستدل الجبائي
بان الصلاة طلبوا العدد
في وقائع كثيرة ولم يقتضروا
على خبر الواحد فمن ان أبى
بكر لم يعمل بخبر المغيرة في
توريث الجدة الى أن أخبره
بذلك محمد بن مسلمة ومنه أن
أبا بكر وعمر لم يقبل خبر عثمان
رضي الله عنهم فيما رواه من
اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رد الحكم بن أبي
العاص وطالباه بن يشهد
معه ومنها أن عمر رد خبر
أبي موسى في الاستئذان
وهو قوله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استأذن أحدكم
على صاحبته فلا تأذن
له فإني صرف حتى رواه
معه أبو سعيد الخدري
الى غير ذلك من الوقائع
والجواب أنهم انما طلبوا

المؤدى أول الوقت حصة النفس لانه لا يعقاب على تركه فاسيد لا لا نسلم أن ذلك ترك بل هو تأخير باذن
 الشرع وذكر الغزالي أن الاقسام في الفعل ثلاثة فعل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب وفعل
 لا يعاقب على تركه مطلقا وهو المستحب وفعل يعاقب على تركه بالإضافة الى مجموع الوقت لكن
 لا يعاقب بالإضافة الى بعض أجزاء الوقت وهذا قسم ثالث مقفرا الى عبارة ثالثة حقيقة متقدمة لا تعدو
 النسيب والوجوب فأولى الالتفات به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم واجبا
 بدليل انعقاد الاجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة وعلى انه يثاب على فعله ثواب الفرض
 لا ثواب النسيب فاذن الاقسام الثلاثة لا ينكرها العقل والتزاع يرجع الى اللفظ واللفظ الذى ذكرناه
 أولى اه وهذا السياق الذى تقدم الوعد به (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الاول فى الوقت (لو
 كان) الجزء (الاول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الخيفية (تتقرر
 السببية على ما) أى الجزء الذى (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ما نذكر) فى
 المسئلة التى تلى المسئلة التى تلى هذه وتبين علمه ان شاء الله تعالى (مسئلة الواجب بالسبب الفعل
 عينه) فى أجزاء زمانه المحدوده (كأننا) آنفا فى السابقة (والقاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء
 من أجزاء الوقت ما لم ينضيق) (أحد الامرين منه) أى الفعل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فيما بعده)
 أى ذلك الجزء الذى هو ما قبله من الفعل فاذا لم يبق منه الا ما يسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم
 يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى وعصا) فزعى بالناخير عن قدر ما يسع (الاداء من آخر
 الوقت) (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالآخر من آخر الوقت (متمثل بكونه
 مصليا) لكونه (آتيا بأحد الامرين) الفعل أو العزم مهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان
 الامتثال بهما من حيث انهما أحد الامرين ومشتقة على المفهوم المطلق كما يعلم فى تحقيق القول بالتخير
 (وله) أى للقاضى (دفعه) أى هذا الدفع (بأن لا منافاة) بين كونه مصليا وبين كونه آتيا بأحد
 الامرين مهما لكونه أحد جزأيه (فليكن) متمثلا (لكون الصلاة أحدهما) أى الامرين مهما (ودعوى
 التعين) أى بأن الواجب واحد معين منهما (محل النزاع انما ذلك) أى وجوب أحدهما بعينه (عند
 التضييق) فى الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب قول
 القاضى وبأنه (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة وقد أتى به (سقطه المبدل) وهو الصلاة (كسائر
 الابدال) كالجمعة للظهور وليس كذلك (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لان سقوطها به لا
 لان معنى انه بدل عنها مطلقا (بل) نعى انه بدل عن ايقاعها فيما عدا الجزء الاخير منه وحينئذ (اللازم
 سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبديعية ليست الا فى هذا القدر) أى فى سقوط وجوبها فى ذلك الوقت
 بالعزم على الفعل فى فاني الحال قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى آخره
 فتحقق العزم فيما عدا الجزء الاخير مع ترك الفعل فيه لا يقتضى سقوطها لعدم تحقق البدل بأكمله (بل
 الجواب) عن قول القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل
 وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجالا عند الالتفات اليه اجالا وتفهيدا
 عند تدركه بخصوصه كالأصالة حكمهم (من أحكام الايمان) ثبتت مع ثبوت الاعيان سواء دخل وقت
 الواجب أو لافه هو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات اليه اي تحقق التصديق الذى هو
 الاذعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا مقيدا بكون العزم بدلا عن الفعل (هذا ولا يبعد أن مذهب
 القاضى أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أول الوقت (فيه)
 أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) اذ يبرهان امام الحرمين والذى أراه انهم لا يوجبون تجديد
 العزم فى الجزء الثانى بل يحكون بأن العزم الاول ينسحب على جميع الأجزاء المستقبلة كاستصحاب النية

العدد عند التهمة والريبة
 فى محاسبة الرواية لسيان
 أو غيرهما وهذا هو الجمع
 بين قبولهم تارة ورفضهم
 أخرى (قوله الخامس) أى
 الوصف الخامس فقهه
 الراوى وهذا الوصف
 شرطه أبو حنيفة اذا
 كان الخبر مخالفا للقياس
 لان العمل بخبر الواحد على
 خلاف الدليل خالفناه
 اذا كان الراوى فقهيا
 لحصول الوثوق بقوله
 فيبقى فيما عداه على الاصل
 ورد ذلك بان عدله الراوى
 تغلب على الظن صدقه والعمل
 بالظن واجب في وقوع
 من المحصول «أحدها»
 لا يتوقف الاخذ بالخبر
 على انتفاء الغرابة المتضمنة
 رد الشهادة ولا على معرفة
 نسب الراوى أو علمه
 بالريسة أو كونه عربيا
 أو ذكرا أو بصيرا أو ثانيا
 اذا أكثر من الروايات مع
 قلة مخالطة له لا سهل
 الحديث فان أمكن تحصيل
 ذلك القدر فى ذلك الزمان
 قبلت والا فلا «الثالث»
 اذا لم يعرف نسبه وكان له
 اسمان وهو بأحد اسميهما
 أشهر جازت الرواية عنه
 فان كان مترددا بينهما
 وهو بأحد اسميهما جرح
 والاخر مبدل فلا «الرابع»
 زعم أ كثر الخيفية ان

على العبادة الطويلة مع عزومها (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستحباب العزم من أول الوقت إلى آخره لانه بعيد) لأن أحد الأيقول بأن العزم في الجزء الأخير كاف وقد ذكر غير واحد ما سلفنا من أن هذا التخيير عنده انما هو في غير الجزء الأخير أما في الجزء الأخير فيعين الفعل قطعا والله سبحانه أعلم (مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء) في الواجب البدني (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا عند الشافعية بخلاف المالكي فيثبت بالنصاب) المملوك له (والرأس) الذي عونه وبلى عليه على قول الحنفية (أو الفطر) أي غروب شمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل إلى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدة الفطر وتريخ النية من الدين (وتأخر وجوب الدين) إلى تمام الحول في الزكاة وطول عجز أول يوم من شؤال في صدقة الفطر وحلول الاجل في الدين (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن المكاف (بالتجمل) لها (وهو) أي سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية) أي بجهورهم (كذلك) أي قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الاداء (في البدني أيضا) كافي المالكي (فثبت بالاول) من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكاف في) الجزء (الأخير) من الوقت (من الخيض والبلوغ والسفر وأصدادها) أي الطهارة والصلاة والاقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لا قضاء) عليها سواء كان الباقي ما يسع الصلاة أو تحريمها فقط وقال زفران بقي ما يسعها لا قضاء ولا فعلها القضاء وقال الشافعي ان أدرك من عرض له إحدى هذه العوارض قبل عروضا قدر الفرض أخف ما يمكنه فعله وجب عليه والأفلا (وفي قلبه) أي اذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أي القضاء ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريم عند علمائنا الثلاثة اذا كان حياضها عشرة أيام فان كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدمته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتحرمة فعلها القضاء والأفلا (وفي شرح للبزدوي وما ذكره) أن المراد به الغسل المستنون أو الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به بحان جانب الطهارة وقال زفران لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وقد بقي من الوقت قدر التحريم يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفران وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة والانظر وجوب الظهر بادرالك تكبيرة العصر والمغرب بادرالك تكبيرة العشاء ولا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتداد الصلاة من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة (ولا يشكرون) أي الحنفية (امكان ادعاء الشافعية لكن ادعوه) أي الحنفية امكانه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم كل الوقت وهو) أي وجوب القضاء عليه (فرع وجود الوجوب) عليه حالة النوم والام يجب عليه القضاء كالأجسام على من حدثت له أهلية بعد مضى الوقت بإسلام أو بلوغ أو ورود وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطأ بخطاب مبتدأ كما ذهب إليه الشيخ أبو المعين وهو ما روى النسائي والترمذي وصححه عنه مسلم بن الحجاج فإذا نسي أحدكم صلاة أو نائم عنها فليصلها اذا ذكرها وأجيب بالمانع لأن شرائط القضاء تراعى فيه كاليه وغيرها ولو كان ابتداء عرض ما روعيت ودفع بأن عند الخصم لا فرق بين الاداء والقضاء في حق النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج أن ينوي ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وهذا لا يتبين انما ما وجب على المكاف في حالة سقوط أدائهم عنه وستقف في كلام المصنف على ما يؤخذ منه دفعه ونهيك عليه ان شاء الله تعالى (ولا اعتبار بقول من جعله) أي القضاء المذكور (أداءهم) أي الحنفية كما هو ظاهر السماع ولعله يريد بفخر الاسلام حيث قال وهو أي انفكالك وجوب الاداء وترأفهمه عن نفس الوجوب كالنائم والمقضي عليه اذا حضر عليهم ما وقت جميع الصلاة وجب الاصل

الاصول اذ ارد الحديث سقط الاستدلال به مطلقا واختار أنه ان كان قول الفرع أقوى في الاثبات من قول الاصل كما اذا كان الفرع جازما والاصل غير جازم فانه يقبل سواء استوى الاحتمالان اللذان عند الاصل أم لا وان كان الاقوى هو كلام الاصل أو كانا سواء فالامر كما قالوا قال (وأما الثاني فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل التأويل ولا يضره مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته وعمل الأكثر والراوى) أقول لما تقدم في أول الفصل ان العمل بخبر الواحد له شروط بعضها في الخبر وبعضها في الخبر عنه وبعضها في الخبر وذ كشرط الاول وهو ان يظهر شرع الآن في شرط الثاني وهو ان خبر عنه وحاصله أن خبر الواحد لا يجوز التمسك به اذا عارضه دليل قاطع أي دليل لا يمتثل التأويل بوجهه ما سواء كان نقليا أو عقليا لان عقاد الاجماع على تقديم المظنوع به على المظنون اللهم الا اذا كان الخبر قابلا للتأويل فانا

فإننا نؤوله جميعا بسين الأدلة
والله أشار بقوله ولا يقبل
التأويل وهو حجة حالية من
المفعول وهو الهاء في مخالفته
ويقع في بعض النسخ إسقاط
الواو ومع ذلك فالجمله عائدة
إلى المفعول أيضا فإنه
الصواب الموافق المقرر
أصليته وهما الخاص
والمحصول (قوله ولا يضره) أي
لا يضر خبر الواحد مخالفة
الثلاثة أمور الأول القياس
وتفسيره أنه إذا تراض
القياس وخبر الواحد فإن
يمكن تخصيص الخبر بالقياس
فقد تقدم في العموم أنه يجوز
وان أمكن العكس فسيأتي
في القياس أنه يجوز أيضا
وان تنافس كل وجه
نظرنا في مقدمات القياس
وهي ثبوت حكم الأصل وكونه
معللا بالعلل القلائبية
وحصول تلك العلة في الفرع
وانتفاء المانع فان كانت
ثابتة بدليل قطعي قدمنا
القياس على خبر الواحد ولم
يستدل عليه المصنف
لوضوحه وان لم تكن
قطعية بأن كانت هي
أو بعضها ظاهريا فإنه يقدم
خبر الواحد حسدا على الصحيح
ونص عليه الشافعي في
مواضع ونقله عنه الأمام
وقال مالك يقدم القياس
وقال القاضي بالوقت وهذا
الخلاف حقه في المحصول

وترأى وجوب الاداء والخطاب ومن ثمة قال الشيخ: كل الدين في شرحه عبارة الشيخ هنا يدل على
ان ما يأتي به النائم والمغمى عليه بعد اليقظة والانتباه أداء لقضاء وقال وهو المناسب للقواعد أما أولا
فلا نال الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وما وجب عليه بالامر هو ما يأتيان به بعد خروج الوقت وأما
ثانيا فلا نال القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف مخاطبا بالأصل وقد
فاته فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم أهليته لفهم الخطاب اهـ وهو موافق لما ذكرنا أننا
عن أبي المعين فيندفع بما يندفع به والاشبه أنه كما في شرح الشيخ قوام الدين الاتقاني استعاره من الاداء
للقضاء لوجود معنى التسليم فيهما الاستثناء حقيقة الاداء بعد انقضاء الوقت اذ هي تسليم الواجب في وقته
أولاه أراد به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه القوم (والاقتناع على انتفاء وجوب
الاداء عليه) أي النائم المذکور كور كافي للكشف وغيره لكن فيه أيضا الاداء نوعان نوع يكون بنفس
الفعل فيه مطلوب باحتي بأنم يتركه ولا بد فيه من استطاعة سلامة الأسباب والآلات ونوع لا يكون بنفس
الفعل فيه مطلوب بابل المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضاء حتى لا بأنم يترك الفعل ويكفي فيه تصور
ثبوت الاستطاعة ففي مسألة النائم وجوب الاداء بالمعنى الأول غير موجود لقوات استطاعة سلامة
الآلات وبالمعنى الثاني موجود لتصوره بالانتباه فوجب القضاء بناء على هذا وعدم الانتماء
على انتفاء ذلك ثم ذكر عن الاسلام في شرح المبسوط ما وافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ
قوام الدين السكاكي للخصم أن يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل القضاء مبني على نفس
الوجوب دون وجوب الاداء معني أن الوجوب اذا ثبت في الذمة فاما أن يكون مقضيا إلى وجوب الاداء
أو وجوب القضاء فان أمكن إيجاب الاداء وجب القول به والواجب المذکور وجوب القضاء وليس يشترط
لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء ثابتا أولا ثم انه يجب القضاء لقوله بل الشرط أن يصلح السبب
المسبب لا فضائه إلى وجوب الاداء في نفس الامر فإذا امتنع وجوب الاداء لمانع ظهر وجوب القضاء
فهذا هو معنى الخلفية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح للأداء إلى وجوب الاداء في نفس الامر كما
في حق المستيقظ والمفتيق فيصالح أن يكون مفضيا إلى القضاء في حق النائم والمغمى عليه قال السكاكي
فعلى هذا الوجه لا يرد المنع المذكور ولكن يرد بوجه آخر وهو أن يقول لا نسلم ان وجوب القضاء
عليه سما هذا الطريق اهـ هذا وقد عللوا عدم وجوب الاداء على النائم والمغمى عليه الوقت كله
بعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح واقائل أن يمنع عدم الخطاب وانما يلزم اللغو ان
لو كان مخاطبا بأن يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه والمرضى
مخاطب بأن يفعل في الوقت أو في أيام آخر كافي الواجب الخير والنجب انهم جوزوا خطاب المعدادوم بناء
على ان المطلوب هو دور الفعل حالة الوجود حتى قال شمس الأئمة من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها
يمكن المأمور من الاداء لأنه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النسبي صلى الله
عليه وسلم كان مبعوثا إلى الناس كافة وصح أمره في حق من وجد بعد عده ويلزمهم الاداء بشرط أن
يلفهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصح بذلك كالمريض يؤمر بقول المشركين اذا برأ قال الله تعالى فاذا
اطمأنتم فاقموا الصلاة أي اذا أمنتم من الخوف فصلاوا بالانجاء اهـ وأجيب بأنه يمكن أن يقال
لا يجوز أن يكون النائم مخاطبا بأن يفعل بعد الانتباه والمرضى مخاطبا بأن يفعل في الوقت في أيام آخر
والإلزام أن يكون الصبي أيضا مكلفا ومخاطبا بأن يفعل بعد البلوغ فلم يبق فرق بين الصبي والبالغ
والطائفة وغيرهما واللازم باطل فاللزوم مثله قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الخطاب واعلم
انه لا نزاع بين الفرضيين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كما يمكن من الاداء شرط في
التكليف بادائه وليس شرط في التكليف بوجوبه ولهذا لم يكن المكلف النائم في وقت الصلاة مكانا

بإدائه الصلاة مع وجوبها عليه بدخول الوقت والالام يجب عليه القضاء إذا انتبه بعد مضي الوقت كما لو
 كان النائم غير مكاف بأن كان صبيًا فانتبه بالغلاة فتفاء شرط الوجوب في حقه وهو التمكن من فهم
 الخطاب ثم إن الخطاب الذي نحن بصدده إنما هو الخطاب بتجيز التكليف والخطاب بالمعنى المعنى
 التعلق المعنوي وهو كون المعسوم مأمورا ومكلفا على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي
 والبالغ والمريض والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الأول وبهذا يندفع التعجب اهـ لكن كون
 الصبي إذا استيقظ بعد خروج الوقت بالغلاة قضاء عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار أن عليه
 القضاء ونقله عن أبي حنيفة والله سبحانه وتعالى أعلم (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض فرع
 الوجوب عليه) أي على المسافر عدم جواز التجيل قبل الوجوب (وعدمائه) أي المسافر (لو
 مات بلا أداء في سفره) دليل على عدم وجوب الاداء عليه وكأنه حذفه لارشاد ما قبله اليه (ومرحوا)
 أي الحنفية (بأن لا طلب في أصل الوجوب بل هو) أي أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع
 أن في ذمته) أي المكلف (جبر الفعل كالشغل بالدين وهو) أي الدين (فعل عند أبي حنيفة)
 وهو تعليق المال أو تسليمه ألا يرى أنه يوصف بالوجوب والوجوب صفة الأفعال لا الأعيان وأورد
 أن قول القائل أوفى فلان الدين صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى أوفى الأيفاء وان المال يوصف
 بالوجوب أيضا كما في فلان ألف درهم واجبة من من مبيع وأجيب عن الأول بأن الأيفاء هو
 الاداء والفعل يوصف به وبالقضاء وان كان كل منهما عين الفعل فيقال أوفى الصلاة وقضاءها أي فعل
 بهذا الفعل وأوفى به فكذا هنا بمعنى أوفى الدين أي بهذا الفعل وهو تعليق المال أو تسليمه وعن الثاني
 بأن المال يوصف به مجازا باعتبار أنه محمول الوجوب كالمو هو يسمى هبة ألا يرى أن المال المجرد عن
 الفعل لا يصح وصفه بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يصح وصف الفعل المجرد عن المال كالصلاة
 فعلم أن الوجوب حقيقة من خصائص الفعل (وقد يشكك المذهبان) أي مذهب الحنفية والشافعية
 (بأن الفعل لا طلب كيف يسقط الواجب وهو) أي الواجب انما يكون واجبا (بالطلب والسقوط)
 انما يكون (بتقدمه) أي الطلب أيضا (وقصد الامتنال) انما يكون (بالعلم به) أي بالطلب
 وهو يقتضي سبق الوجوب (والشافعية ان أرادوه) أي أرادوا بنفس الوجوب ما أراد الحنفية
 (فكذلك) أي ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله طلب قلنا لا يعقل
 طلب فعل بلا أدائه وقضائه لانه) أي الفعل (لما مطلق عن الوقت وهو) أي المطلق عنه (مطلوب
 الاداء في العراومة في سببه) أي الوقت (فهو مطلوب الاداء في سببه) أي في وقته (مخير في الاجزاء وهو
 الموسع ثم) مطلوب الاداء في سببه (مضيقة) عند مضيق الوقت (وقول الحنفية يتضيق) الوجوب
 (عند الشروع وتقرر السببية لا الذي يليه) الشروع (يلزمه كون السبب هو المعترف للسبب وهو)
 أي كون السبب هو المعترف للسبب (عكس وضعه) أي السبب (و) عكس (وضع العلامة)
 فان السبب هو المعترف للسبب والعلامة هي المعرفة لما هي علامة له (ومقتونا) والظاهر ومفوت
 (لمقصودها) أي العلامة وهي التعريف بما هي علامة له عطف على عكس (وبه) أي يكون
 السبب هنا هو المعترف للسبب (يصير) بهذا القول (أن عدم المذهب المردول ان التكليف مع
 الفعل لقولهم) أي الحنفية (ان الطلب لم يسبقه) أي الفعل (اذ لا طلب في أصل الوجوب كما
 ذكرنا وهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الحنفية
 أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدمت تزييفه وبطلانه ووجهه أنهم لما قالوا
 الثابت بأول الوقت أصل الوجوب وصرحوا بأنه لا طلب عنه لزم أن يكون ما يتضيق بأخر الوقت ليس
 ذلك بل وجوب الاداء والفرض أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون المتعلق والمتضيق عند الشروع

بما إذا كان البعض قطعيا
 والبعض ظاهريا وعمسه
 بعضهم ثم استدلل المصنف
 على تقديم الخبر بأن مقدماته
 أقل من مقدمات القياس
 لأن الخبر يجهتد فيه في
 العدالة وكيفية الرواية
 وأما القياس في الأمور
 المتقدمة كلها وإذا كانت
 مقدماته أقل كان تطرق
 الظل اليه أقل فقدم
 لا متبازة عليه بهم هذا
 ومساوئه له في الظن قوله
 وعمل الأكثر أشار به إلى
 الأمر الثاني من الأمور
 الثلاثة المتقدمة وهو
 مجرد عطف على القياس
 أي لا يضره مخالفة القياس
 ولا مخالفة عمل الأكثرين
 لأن الأكثرين ليسوا بحجة
 لكونهم بعض الأمة (قوله
 والراوى) أشار به إلى الأمر
 الثالث وهو أيضا مجرد
 عطف على القياس أيضا
 وحاصله أن على الراوى على
 خلاف ما رواه لا يكون
 قد ساق ذلك الحديث كما
 نقله الإمام وغيره عن
 الشافعي واختاره هو
 وأتباعه والآمدى ونقل
 في المعالم عن الأكثرين أنه
 يتدح وقد تقدمت المسئلة
 مبسوطة والاستدلال
 عليها في إنشاء الخصوص
 فروع حكمها في الحصول

* أسعدنا خبر الواحد فيها
 تسم به السأوى مقبول
 خلافا للخفية لنا قبول
 العناية خبر عائشة رضى
 الله عنها فى التقاء الختانين
 ولأن الخصم قد قبل أخبار
 الآحاد فى التقي والرعاى
 والفقهية فى الصلاة
 وجوب الوتر مع عموم
 البأوى فيها * الثانى قال
 الشافعى رضى الله عنه
 لا يجب عرض خبر
 الواحد على الكتاب وقال
 عيسى بن أبان يجب
 * الثالث مذهبنا أن الأصل
 فى الصحابة العمد إلا
 عند ظهور المعارض وهذا
 الذى هو نفسه نقول ابن
 الجاهل عن الأكثرين
 وأراد بالمعارض وقسوع
 أحدهم فى كبيرة كما
 وقع لماسر من الزنا
 وسارق رداء صفوان
 وغيرهما * فسرعان
 حكاهما ابن الجاهل
 الصحابى من رآه صلى الله
 عليه وسلم وإن لم يرو عنه ولم
 تطل مدته ولو قال عدل
 معاصر للنسبى صلى الله
 عليه وسلم أنا صحابى احتمل
 الخلاف قال (وأما الثالث
 ففيه مسائل * الأولى
 لالفاظ الصحابى سميع
 درجات الأولى حدثنى
 ونحوه الثانية قال

هو وجوب الاداء وهو ذلك المذهب بعينه وباستلزام عكس وضع العلامة والسبب صار بعدمه وهذا هو الموعود به فى مسئلة السبب الجزء الأول عينا بقوله ما سنذكر (والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجود الاداء بالسبب موسعا اعتبار كل الذين المؤجل يثبت بالشغل) للذمة (وجوب الاداء موسعا أى محضرا الى الحل أو الطلب بعده) أى الحل (فى مضيق) وجوب الاداء حينئذ (وكالتوب المطار) أى الذى أطارته الرياح (الى انسان يجب) أدائه موسعا (الى طلب المسك) فى مضيق حينئذ (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعا (كإزالة عنده الخفية فإنه لو وجب الاداء بمثل النصاب موسعا فاما الى الحل فى مضيق واما الى آخر الأمر والاول) أى وجوب الاداء بمثل النصاب موسعا الى الحل (فى مضيق متف لأنه) أى وجوب الاداء (بعد الحل على التراخي على ما اختاره) كما أسلفناه (وكذا الثانى) أى وجوب الاداء بمثل النصاب موسعا الى آخر الأمر متف (لأن حاصله واجب موسع من حين الملك الى آخر الأمر فى مضيق معنى اشتراط الحل نعم يتم) كون الزكاة واجبة الاداء بمثل النصاب موسعا الى الحل (على) القول (المضيق) للوجوب (بالحل والمصرف) ثم قوله وما لا مبتدأ خبره (فيجب ان يعتبر فيه) أى فى هذا (أقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التجهيل) قبل حقيقة وجوب الاداء لأن الشارع فى ذلك (فلو لم يجل لايحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا فى حق التجهيل (أو) يعتبر فيه (أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا إلى سد خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المجهل (الطلب أن يتعلق) الطلب (به شرعا) وانعافنا ذلك لأنه (ألزم ذلك الدليل) وكذا فى مستغرق الوقت يوما) أقيم السبب مقام وجوب الاداء فى حقه يظهر أثره فى ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يؤخذ الجواب عما ذكره الشيخ أبو المين ثم الشيخ أكل الدين فليتنا مل (ولو أراد الخفية هذا) أى أنه أقيم السبب مقام الوجوب شرعا فى هذه المواضع (لم يفتروا الى اعتبار شئ يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد ولا يستقيم ما ذكرنا الأعلى ذلك * (مسئلة الاداء فعل الواجب فى وقته المقيد به شرعا) ثم أوضح الوقت المقيد به شرعا باتباعه بقوله (العرو وغيره) أى غير العرايش المطلق والموقت (وهو) أى فعل الواجب فى وقته (تساهل) بالنسبة الى الموقت فإنه لا يشترط لكونه أداء وجود جميعه فى الوقت بل ما أشار اليه بقوله (بل) الشرط (ابتدائه) أى الفعل (فى غير العرايش كالتحرية للخفية) فى غير صلاة الفجر فإن بادرا كهافى الوقت يكون مدر كالأصلاد وإن كان ماسواها مفعولا خارجا على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقا وجهه للشافعية تبعها فى الوقت (وركة للشافعية) فإن بادرا كهافى الوقت يكون مدر كالأصلاد وإن كان ماسواها مفعولا خارجا على ما هو أصح الأوجه عندهم كما ذكره النووي وغيره نظائر قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة متفق عليه والافنى المخط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها قضاء كصلى العصر غربت الشمس عليه فى خلال صلاة يتم الباقي قضاء لأداء وسبقه الى هذا الناطق أيضا ذكر أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية قبل وهو التحقيق اعتبار الكل بجزءه وفائه وعلى هذا فلا يكون فى العبارة تساهل (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت مرة أخرى (خلل غير الفساد) غير (عدم صحة الشروع) فى نفس الواجب ففعل مثله شامل للقضاء والاعادة وفيه يخرج لفعل مثله بعده على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة فى عرف الشرع اتیان مثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداء على وجه النقضان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهى اتیان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اه يفيد أنه اذا فعل ثانيا فى الوقت أو خارج الوقت يكون اعادة كما قال صاحب الكشف والباقي يخرج لما قبل ثانيا لمفسد فى الاول كترك

الرسول صلى الله عليه وسلم لا احتمال التوسط
الثالثة أخر لا احتمال
اعتقاد ما ليس بأمر أصرا
والمدوم والمدوم والادوام الرابعة
أمرنا وهو حجة عند
الشافعي لأن من طأوع
أمره إذا قاله فهم منه
أمره ولأن غرضه بيان
الشرع الخامس من
السياسة السادسة عن
النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل للتوسط السابعة
كنا فعل في عهدنا أقول
لما تقدم في أول الفصل أن
حسب الواحد له شروط
بعضها في الخبر وبعضها
في الخبر عنه وبعضها في
الخبر وتقدم ذكر القسمين
الأولين شرعا في الثالث
وهو الخبر فذكر فيه خمس
مسائل الأولى في بيان
ألفاظ الجاني ومراتبها
والى النوعين أشار بقوله
سبع درجات الدرجة
الأولى أن يقول حدثني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو شافعي أو أباي
أو أخبرني أو سمعته
يقول ونحو ذلك الثانية
أن يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأما
كانت دون الأولى
لا احتمال أن يكون

ركن أو أهدم حجة شرع أو لفقد شرط مقدور من طهارة أو غيرها لأن لما سدا ولم يصح الشرع فيه شرعا
حكم العدم شرعا فيكون الاعتبار الثاني الجامع لموجب الاعتبار شرعا وهو أداء وقت في الوقت
وقضاء ان وقع خارجا عنه يريد بالخل ما يؤثره في الصلاة يجب به سجود السهو كما يعطيه قوة كلام
الميزان وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأن المبدأ
بواجبة وإن بالاول يخرج عن العهد وانه كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الفعل الثاني عزلة
الخبر كخبر بسجود السهو فلا يدخل في تقسيم الواجب الى أداء وقضاء والوجه الوجوب كما أشار إليه
في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما عن السير خشي وأبي
اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة إذا بواليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في
تقسيم الواجب وأما الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به
القاضي عضد الدين وذكر السبكي أنه مصطلح الأكثرين وأنه قسم ثالث كما مشى عليه في الحاصل
والمحتاج ثم كما قال شيخنا المستنف لا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع
كرامة التحريم ويكون جازم الاول لأن الفرض لا يتكرر وجوبه الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول
اذهول لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يستتبع التكامل
وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اه ومن هذا يظهر أن الاعادة قسم من الاداء أو
القضاء أو غيرهما فان قلنا الفرض هو الاول فهو غيرهما وان قلنا الثاني فهي أحدهما ثم هذا كله
على اصطلاح أصحابنا والمشهور عند الشافعية الذي جزم به الامام الرازي وغيره وبوجه ابن الحاجب
انهم افعل الشيء ثانيا في وقت الاداء لطلب في فعله أو لا من فوات شرط أو ركن كما صرح به القاضي
أبو بكر وغيره وعلى هذا لا يخفى أن الحق انهما أداء وقيل لعذر أو لخلل في فعله أو لأو حصول
فضيلة لم يكن في فعله أو لا بناء على أن العذر أعظم من الخلل وهو ما ينقطع به اليوم وعلى هذا قيل
* لعذر أو عذرا وأنت تلوم * فالصلاة المفقولة في وقت الاداء جماعة بعد فعلها على الأفراد من
غير خلل اعادة على هذا الحصول فضيلة الجماعة دون الاول لا تنفاه الخلل وعلى هذا فالاعادة أعظم من
الاداء (والقضاء) تعريفه ببناء (على أنه) واجب (بسيبه) أي الاداء (فعله) أي الواجب
(بعده) أي الوقت ثم أشار الى اعتراض على قول الحنفية القضاء يجب بسبب الاداء نفسه فالقضاء هو
نفس الواجب المقيد بالوقت اذا فعله بعد الوقت مع تعريضه للقضاء بأنه أداء مثل الواجب
فقال (فعله مثله) أي الواجب (بعده) أي الوقت (خارج) عن الاقسام الثلاثة الاداء
والاعادة والقضاء ثم قال استطرادا (كفعل غير المقيد من السنن) بوقت (والمقيد) منها
بوقت (كصلاة الكسوف) فانهم لا توصف بأحد هذه الاوصاف حقيقة عند بعضهم ولا تفقد
نص القاضي أبو زيد في التوقيف ونحو الاسلام في شرحه على أن الاداء نوعان واجب ونفل وتعرفه على
هذا فاعل ما طلب من العمل بعينه كذا كرأوزيدا وتسليم عين ما طلب شرعا كذا كرشيخنا المصنف
ومن حقق القضاء في غير الواجب مثل سنة الفجر كذا كرأصحابنا وغيرهم (ببديل الواجب بالعبادة)
فيقول ففعل العبادة بعد وقتها أو فعل مثل عين ما طلب شرعا كما أشار اليه شيخنا المصنف (فبسيبه)
الطبع (الصحیح) (بعده) الطبع (الفاصل قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في
وقته وهو العسر فهو أداء على قول مشايخنا واعادة على تعريفها المذكور للشافعية (وتبديقه)
أي وقت الطبع (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر كذا كراستنوي وغيره
(لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الافساد لفوات وقت الاحرام به كذا عمو (كالصلاة في الوقت) ثانيا

بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطتها كونه لما كان الظاهر انما هو المشافهة قلنا انه حجة فقوله لاحتمال التوسط تعليل لكونه أحسن درجة مما قبله واعتبر القاضي أبو بكر هذا الاحتمال فقال ان قلنا الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والافلا الثالثة أن يقول أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا وانما كانت دون الثانية لاشتراكها معها في احتمال التوسط واختصاصها باسقاطها اعتقاد ما ليس بأمر أمرا وأيضا فليس فيه لفظ يدل على أنه أمر الكل أو البعض دائما أو غير دائم فربما اعتقد شيئا ليس مطابقا لقوله لاحتمال كذا فلهذا لكونه دون الثانية في الدرجة واحتمال هذا الاحتمال توقف الامام في المسئلة وضعف صاحب الحاصل كونه حجة ولما كان الظاهر من حال الراوى أنه لا يطابق هذه اللفظة الا اذا تيقن المسرود ذهب الاكثرون الى أنه حجة كما نقله الامام والامدى واختاره قال الامام ولا بد

(بعد افسادها والتمزام بعض الشافعية) أى القاضي حسين والمتولى والرويانى (أنها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتصدق عليه وقتها بدخوله ففاته وقت احرامها بها (بعد اذا لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجب نية قلت وقول السبكي لا يلزم من كونه قضاء وجوب نية القضاء لاننا لا نشترط نية القضاء في القضاء ولا نية الاداء في الاداء بحسب منته فانه بعد أن هذا قول الاكثر بنفرادهم كفى الروضة الصحة لمن نوى جاهل الوقت لغيم أو نحوه أو طائفا بخر وج الوقت أو بقاءه ثم تبين الأمر بخلاف ظنه أما العالم بالحال فلا تنعقد صدق لانه قطع عائقه في شرح المذهب عن تصريحهم ومن ثم قيل لان نية القضاء مبطلة للوذى بعد الافساد فلا يمكن نية ثم التخصيص بالشرع بغيره لان الأمر الشرع والنظر في الاداء والقضاء الى أمر الشرع (وبعضهم) أى الشافعية قال شى (عادة) وهو حجة على تعريفها لهم كما تقدم (واستبعد قول القاضي) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فحين) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء) منه (مع ظن موته قبله) أى الفعل (سقى أتم) بالتأخير (اتفاقا) حيث قال القاضي (انه) أى قوله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا أولا (قضاء) بخلاف للجمهور في كونه أداء (إن أراد) به أنه يجب فيه (نية القضاء) بناء على أن ذلك الظن كما صار سببا لتعيين ذلك الوقت جزأ صار سببا أيضا لخروج ما بعده عن كونه مقسدا أولا بالكيفية ثابت وهو خبر استبعد لم يذكره العلم به وانما كان كذلك لانه لم يقل أحسن وجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدر له أولا في نفس الأمر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقتضى له عينه (والا) لولم يرد هذا (لفظي) لان القاضي يوافق الجمهور في أنه فعل واقع في وقت كان مقدر له شرعا أولا وهو ثم يوافقونه في كونه واقعا خارجا ما صار وقتا له بحسب نية فلا منازعة في المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كذا كالحنفية (انما يتجه على انه) أى القضاء (بآخر) أى بسبب غير سبب الاداء (واختلف فيه) أى القضاء (بمثل معقول) أى مدرك للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو بأمر آخر (فأكثر الاصوين) منهم أصحابنا العراقيون وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة يجب (بأمر آخر والمعتزلة للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأنة وغير الاسلام ومتابعيهم يجب (به) أى بما يجب به الاداء وبه قال بعض الشافعية والحنابلة وهامة أهل الحديث وانما قيل بالمثل بالمعقول لانه مثل غير معقول أى غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لانه لا أن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلته لان العقل حجة من حجج الله وهي لا تنقض كالفدية للصوم لا يجب الاداء بل بالمثل آخر بالاتفاق (للاكثر القطع بعدم اقتضاء يوم الخميس صم الجمعة والا) لواقضاءه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) في كونهما أداء معتزلة صم لهما يوم الجمعة وإما يوم الخميس فلا يصح بالتأخير (والجواب مقتضاه أمران التزام الصوم وكونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فإذا عجز عن الثاني) وهو كونه فيه الذى به كمال الأمور به (لفوائه بقي اقتضاء الصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقضاءه) أى صوم يوم الخميس الصوم (في معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو قضى فوائه) أى الاداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) بالنصب عطف على ظهور وبالجر عطف على بطلان (سقط) الواجب بالكيفية (لعارض الراجح) وهو ظهور بطلان مصلحةه ومفسدته (وهو) أى اقتضاءه فوائه ذلك (بعد اذا عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى الوقت لان المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب (وظيفة تقييده) أى الواجب (به) أى

أن يضم اليه قوله عليه الصلاة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة * الرابعة ان يبنى الصيغة للفعل فيقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو أوجب أو سم وهي حجة عند الشافعي والأكثرين واختاره الأمدى وأتباعه لأميرين أحدهما أن من طاع أميراً إذا قال أمرنا بكذا فهم منه أمر ذلك الأمير الثاني ان غرض الصحابي بيان الشريعة فيكمل على من يصدر منه الشرع دون الخلفاء والولاة وحينئذ فلا يجوز ان يكون صادراً من الله تعالى لأن أمره تعالى ظاهر لكل أحد لا يتوقف على اخبار الصحابي ولا صادراً عن الاجماع لان الصحابي من الامة وهو لا يأمر نفسه فتعين كونه من الاخبار وهو المسمى وانما كانت هذه الدرجة دون ما قبلها لمساواة الهاء في الاحتمالات السابقة مع زيادة ما قلناه * الخامسة أن يقول من السنة فيجب حمله على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتج به كما اختاره الامام والامدنى وأتباعهما اللذين السابقين وهما المطاوعة وتبيين

بالوقت (لزيادة المصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه (وقولهم) أي القائلين بأنه غير واجب بما وجب به الاداء (لأنه يمكن) الوقت (قبداً فيه) أي في فعل الواجب (داخلاً في المأمور به جازتقديمه) أي المأمور به على الوقت المقيد به (من دفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعليق) بالوقت فصوص يوم الخميس غير واجب قبل تعليقه به فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار (ثم قيل عمره) أي الخلاف (في الصيام المنذور للمعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على الثاني) أي القول بأنه يجب بما يجب به الاداء وسنذكر ما فيه (ولا) يجب (على الأول) أي القول بأنه يجب بأمر آخر لعدم ورود دليل مقصود فيه قال صاحب الكشف والتحقيق وهذا هو الذي يشير اليه كلام فخر الاسلام وصاحب المنتخب (وقيل القضاء) فيه (اتفاق) ذكره أبو اليسر (فلاثرة) لهذا الخلاف وفيه بحث فان في الكشف والتحقيق وغيرهما الا أنه على القول الأول بسبب آخر مقصود غير النذر وهو النفوذ لانه بمقتضى نص مقصود حتى كان اذا فوت فقد التزم المنذور فانيا أو قضاء المنذور فقصمدا وعلى القول الثاني بالنذر فان لم يكن الفوات عند الأولين وهو عدم الفعل لعدم ركض أو جنون أو اغما كالتفويت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر التعليل فلا يجب القضاء على من فاته الاداء لعذر لعدم النص المقصود صريحاً أو دلالة في حقه فلا يكون القضاء مطلقاً اتفاقاً وحينئذ يظهر ثمة الاختلاف في بعض الاحكام وفي التخيير وان كان الفوات عندهم كالتفويت كما ذكره في الائمة واعلم الاشبه فلا يظهري ثمة الاختلاف في الاحكام وانما يظهر في التخيير لا غير والله سبحانه أعلم (ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالامر الجديد (بالامر الجديد) في هذه الصورة والاثبات به فيها متعذر فيما يظهر ثم هذا على ما في الميزان قال صاحب الكشف وهكذا في عامة نسخ اصول الفقه ونحوه ما في اصول فخر الاسلام واختلاف المشايخ في القضاء أي يجب بنص مقصود أم يجب بالسبب الذي يوجب الاداء فعليه انهم يطالبون بالنص المقصود (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب) آخر أو بدليل آخر غير الامر الذي به وجب الاداء كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر وهو أولى (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن الدليل الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة المنذورة فقد منع عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فاذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها اذا ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المنذور فقد قال تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر اعتبار المأهول واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وأما ما قيل القياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء الصوم والصلاة فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق ففيه تأمل فليتأمل (ولو قضى) المختار (ينذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أي نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) القضاء (بغيره) أي غير ما هو وجب الاداء (ويبطل) النذر (كأبي يوسف والحسن) ابن زياد لانه لا يمكن إيجاب القضاء بالصوم لانه لا اعتكاف الا بالصوم ولا إيجابه بالصوم لانه يزيد على ما التزمه (أجيب بأنه) أي نذر الاعتكاف (موجب) للصوم لانه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء تابع له فيجب لوجوبه الا أنه (امتنع) إيجابه (في خصوص ذلك) أي اضافته الى رمضان بعرض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لان الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعاً لا قصداً (فعند عدمه) أي المانع وهو رمضان (ظهر أثره) أي نذر الاعتكاف في إيجاب الصوم كمن ظهر نذر صلاة ركعتين فانه يصليهما تلك الطهارة وإذا انتقضت زومته لاداء ما بذل النذر لا بسبب آخر (ولزم ان لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب) آخر لان الصوم وان كان شرطاً لكنه بما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة في نفسه فاذا ظهر أثر النذر في إيجابه

لا يتأدى بعدواجب آخر كإلزامه مطلقاً ومضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول)
فإنه يجوز فيه (للخليفة) أي خلفه صوم الشهر المقتضى عن صوم شهر رمضان إذا امتنع وجوب
الصوم في هذا الاعتكاف كما جاز أن يكون لشرف الوقت وقد زال جاز أن يكون لانصاله بصوم الشهر
وهو باق لبقاء الخلف فيجوز لبقاء أحدي العليين وتظهر فيه صاحب الكشف وغيره بأن الاتصال
بالقضاء غير الاتصال بالأداء لكونهما غيرين ولأن سلم أن الاتصال علة فهو باعتبار شرف الوقت وقد فات
ومنع بأن العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود (تذنيب) لهذا البحث المتعلق بالأداء
والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الخليفة الأداء معصية) التقسيم (في
المعاملات) كافي العبادات (الكمال) وهو المستجيب لجميع الأوصاف المشروعة (كالصلاة)
المشروع فيها الجساعة مثل المكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة) والأفهي صفة
قصور كالصبي الزائدة (وقاصر) وهو ما ليس يستجيب لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة)
المكتوبة إذا صلاها (منفرداً) وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من
صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمسة وعشرين ضعفاً ولا منافاة فإن القليل لا يتفق
الكثير أو أخيراً ولا بالقليل ثم أعلمه الله بزيادة الفضل (وما) أي وأداء (في معنى القضاء كفضل اللاحق)
وهو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام انوم أو سبق حدث فإفاته من صلاة الإمام (بعد
فراغ الإمام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الإمام بفراغه أذ هو مثل ما اعتقد
له إجماع الإمام من المتابعة والمشاركة معه لا عينه لعدم كونه خلف الإمام حقيقة لأنه لما كانت
العزبة في حقه الأداء مع الإمام لكونه مقيداً به وقد فاته ذلك تعذر جعل الشارح ذلك أداء في هذه الحالة
كالأداء مع الإمام فصار كانه خلف الإمام فصح اجتماعهما في فعل واحد مع تنافيهما باختلاف
الجهة ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أدائهما بالقضاء لا قضاء شهما بالأداء
(ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد له) ولا يتغير فرضه (من التثنية إلى
الرباعية لو كان مسافراً) (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير
بالتغير لانه مبني على الأصل وهو لم يتغير بها إلا قضاءه والخلف لا يفارق الأصل في الحكم فكذلك ما في معنى
القضاء خلافاً لما في هذا ثم هو كالمقتدى حكماً والمقتدى لا يقرأ أخاف الإمام ولا يسجد له ونفسه
فكذلك ما هو مثله حكماً بخلاف فعله قبل فراغ الإمام فإنه إذا وجد المغير فيه والوقت باق يصير فرضه به
أربعاً لا متفاداً شبه القضاء فيه وقبول صلاة الإمام للتغير بالتغير فكذلك التبعية لأنه لا يفارق الأصل في
حكمه هذا كله في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد رذعين المقصوب سالماً) أي على الوجه الذي
غضبه أداء كامل لكونه على الوجه الذي وجب (ورده مشغولاً بجمانية) في يده يستحق به رقبته أو
طرفه أو يدين باستملاكه مال إنسان في يده أداء قاصر لكونه رد الأعلى الوجه الذي وجب والأصل
الأداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع أو البيع في الدين برئ الغاصب وأقصوه إذا دفع أو قتل بذلك
السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرذل يوجد (وتسليم عبده غيره
المسمى مهرباً بشرائه) الزوجته التي سماها لها أداء شبه القضاء فكونه أداء لأنه عين ما وجب عليه
بالتمسك (فتجبر) الزوجة (عليه) أي قبوله كإلزامه كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج
منها منه (ويشبه القضاء لأنه بعد الشراء ملكه حتى نفذت عقده) وبيعه وغيرهما من
التصرفات فيه (منه) أي الزوج (لأنها) أي الزوجة لأن تبدل الملك بتبدل العينين
شرعاً في صحيح مسلم عن عائشة وأهدى لبريرة لحم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشرع وقد نص عليه
الشافعي في الام فقال في
باب عدد كفن الميت بعد
ذكر ابن عباس والضحال
مانعه قال الشافعي وابن
عباس والضحال بن أبيس
رجلان من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقولان
السنة الا السنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا
أفضل بهر وفه وذكر بعده
بقليل مثله ورأيت في
شرح مختصر المزني للداودي
في كتاب الجنائيات عكس
ذلك فقال في باب اسنان
ابل الخطا ان الشافعي في
التقديم كان يرى ان ذلك
مرفوع اذا صدر من
الحديثي أو التابعي ثم رجع
عنه لأنهم قد يطلقونه
ويريدون به سنة البلد
والنقل الاول أرجح لكونه
منصوصاً عليه في التقديم
والحديث مع هذه الدرجة
دون ما قبلها لكثرة
استعمال السنة في
الطريقة * الدرجة
السادسة ولم يذكرها
الآمدى ولا ابن الحاجب أن
يقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي حله على
النوسط مسندهم في
الحصول والحاصل من غير
ترجيح أحدهما عند المصنف
حمله على السماع وصححه

والبرمة على النار فدعا طعام فأتى بخبز وأدم من أدم البيت فقال ألم أر برمة على النار فيم اللحم فقالوا بلى
بارسول الله لحم تصدق به على بركة ففكر هنا أن نطعمك منه فقال هو عليه صدقة وهو من الناهدية ورواه
البخاري مختصراً فكانت هذه التصرفات مصداقاً لمثلها فيه فذ (و) قسموا (القضاء إلى ما) أي
قضاء (بمثل معقول وغير معقول كالصوم والصوم والفدية) أي للصوم وهي الصدقة نصف صاع بر
أو صاع من شعيراً وغيره لا منه عند العجز المستدام عنه فالأول مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول
كانت دم وكلاهما ظاهر (وما) أي وإلى قضاء (يشبه الاداء كقضاء تكبيرات العبد في الركوع)
عند أبي حنيفة ومحمد إذا أدرك الإمام فيه وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها بكبر للافتتاح ثم
للكوع ثم أتى فيه بها (خلافاً لابي يوسف) حيث قال لا يأتي به أفيه وفي التقريب وروى هلال الرأي
عن يوسف السمعي عن أبي حنيفة أنه قال لا يقرأ من أجلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده
قربة في الركوع كالونسي الفاتحة أو السورة والقنوت ثم ركع ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما
أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الاستواء والاستواء في النصف الأسفل من البدن وبه فارق القيام
العهود لان استواء عالياً موجود فيه ما وجد كالان المدرك المشارك للإمام في الركوع مدرك لتلك
الركعة لم يتحقق الفوات ببقاء محل الاداء من وجهه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع
فيما له شبه القيام فان الأصح أن الاتيان بها في حالة الانحطاط وهي محسوبة في الركعة الثانية من
صلاة العبد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهي تنبت بالشبهة كان الاحتياط في فعلها بقاء جهة
الاداء لا بقاء المحل من وجهه لا باعتبار جهة القضاء بل القراءات والقنوت فان كل غير مشروع
فيما له شبه القيام بوجهه ثم لا يرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف على الركبة سنتان الآن الرفع فأت هناعن
محل في الجلة والوضع لم يفت فكان أولى هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ضمان المصنوع)
المثلي من مكمل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) فيتمتعها المعنى ضرورة كالخطة
بالخطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى
بالقيمة للبحر) عن المثل صورة ومعنى لا نقطاعه بأن لا يوجد في الاسواق وضمنان القيمي كالحيوان
والعبد المتقارب كالبطيخ والمان بالقيمة للبحر عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول أما
كونه قضاء فظاهراً وأما كونه قاصراً فلا يتقاه الصورة وأما كونه بمثل معقول فله مساواة في المالاية
(وبغير معقول) أي والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمنان النفس والاطراف بالمال في) القتل
والقطع (الخطأ) اذ لا ضمان لصورة بين النفس أو الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى لان الأدي
مالك مبتذل والمال مملوك مبتذل ولا قصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو
القصاص مراعاة لصيانة نفس المقتول أو الطرف عن الهدر والتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم
قصده الى غير ذلك مما يأتي قريباً (واعطاء قيمة عبد سمها مهر أو غير عينه) قضاء يشبه الاداء (حتى
أجبرت) الزوجة (عليها) أي على قيمة عبد وسط أي قبولها ياها إذا أتاهما كما تجبر على قبول
عبد وسط إذا أتاهما لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أي هذا القضاء
(بالاداء لمزاجتها) أي القيمة (المسمى اذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالة وصفها (الاجها) أي بالقيمة
اذ لا يمكن تعينه بدونه ولا تتم الا بالتقويم فصارت القيمة أصلاً من هذا الوجه من اجبالسمى فأبهما
أبى به يجبر على القبول بخلاف المعين فإنه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضاً فلم يجبر عليه عند
القدرة عليه (وفيه) أي هذا الحكم لهذه المسئلة نظر الى تعليلها المذكور (نظر) ولعله ما ما قبل
فيمضي على هذا ان تعين القيمة ولا يخفى الزوج بينهما وبين العبد وقد أجيب بأن العبد مملوك الجنس
وبالنظر اليه يجب هو كالأمر عبداً بغيره محمول الوصف وبالنظر اليه يجب القيمة كالأمر عبد

ابن الصلاح وعسبره من
الحنابلة وهذه المرتبة دون
ما قبلها لكثرة استعماله في
التوسط السابعة أن يقول
كأنفعل في عهده عليه
الصلاة والسلام فهو جهة
على الصحيح عند الامام
والأمدى واتباعهما ثم
استدلوا في المدرك فعلمه
الامام وأتباعه بان غرض
الراوى بينان الشرع
وذلك يتوقف على علم النبي
صلى الله عليه وسلم به
وعند انكاره وعلمه
الأممى ومن تبعه بان
ذلك ظاهر في قول كل
الامة فألحقه الاولون
بالسنة والثاني بالاجماع
وينبئ على المدركين ما
أشار اليه الغزالي في
المستقصى وهو الاحتجاج
به اذا كان القائل تابعاً
وكلام المصنف يقتضى أن
الاحتجاج به متوقف على
تقديمه به عند الرسول
فيقول كأنفعل في
عهده وهو الذي جزم به ابن
الصلاح لكنه خلاف
طريقة الامام والأمدى
ولهذا ما نوه بقول عائشة
كانوا لا يقطعون في الشئ
التافه وهذه الدرجة دون
ما قبلها للاحتجالات
السابقة قال في المحصول
اذا قال الصابي قول ليس

لا اجتماع فيه مجال فهو
محمول على السماع فحينئذ
لاظن به وقد تقدم الكلام
على الصحابي قال (الثانية)
لغير الصحابي أن يروي إذا
سمع من الشيخ أو قرأ عليه
ويقول له سهل سمعت
فقال نعم أو أشار أو سكت
وطن اجابته عند المحدثين
أو كتب الشيخ أو قال سمعت
ما في هذا الكتاب أو يحيز
له أقول هذه المسئلة
معقودة لرواية غير الصحابي
وقد جعلها في المصنوع
مستقلة على بيان مستندها
وذكر مراتبها وكيفية
ألفاظها فأما المستند فقد
ذكره المصنف وهو سبعة
أمور وأما بيان المراتب
فقد أشار إليه بالترتيب
فقد قدم في اللفظ ما صرح
الاعام بتسديده في المرتبة
الا الخامسة فان الامام
جعل له في المرتبة الثالثة
وأما كيفية اللفظ فلم
يتعرض له وسنذكره ان
شاء الله تعالى على ما ذكره
في المصنوع المستند الاول
من مستندات الرواية أن
يسمع الحديث من لفظ
الشيخ ثم ان قصد اسماعه
وحسنه أو مع غيره فله أن
يقول سمعتي وأخبرني
أو سمعتنا وأخبرنا وألا
فلا يقول له سماعي يقول قال

غيره فصار الواجب كانه أحد الشائين في تخيير إذا التمس عليه لا على المرأة فبأي آتاهما تخيير على قبوله ولما
ما قيل فعلى هذا يصير كانه تزوجها على عبد أو قيمته وإذا وجب فساد التسمية ووجب مهر المثل كما
قال الشافعي وقد أجيب بأن التسمية انما فسدت في هذه لأن القيمة تصير واجبة بها ابتداء وهي مجهولة
لاختلافها باختلاف المقومين فصار كانه قال على عبد أو دراهم بخلاف مسئلة فان العبد الوسيط يجب
بالعقد وصحت التسمية والقيمة اعتبرت بناء على وجوب تسليم المسمى إذا لم يكن تسليمه إلا بعرفتها لأنها
تجب بالعقد لأنه ما سماعا كالتزويجها على عبد معين فاستحق أو ذلك يجب القيمة مهر أو يتصرف
بالطلاق قبل الدخول لأنها واجبة بناء على مسمى معلوم لا ابتداء فكذلك هذا كذا في الأسرار وأهل هذا
الاعتقال هو الاظهر في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المماثل المتبادر (وعن سبق المماثل صورة)
ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فيمن قطع) يدانسان عدا (ثم قتل) القاطع
المقطع أيضا (عدا قبل البرء) القاطع (لاولى كذا) أى أن يقطع يده ثم يقطعه كاله أن يقطعه من غير قطع
لأن القاطع مع القتل مثل كامل الفعل صورة وهو ظاهر ومعنى وهو زناى الروح بخلاف القتل بالقطع
فانه مثل قاصر لساواته معنى لاصورة والمثل الكامل سابق عليه فله استيفاءه وله الاقتصاص على القاصر
لأنه حقه كاله العفو ولكن قيل هذا يقتضى ان هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير عو عليه أن لا يمكن
الكبير من الاقتصاص على القتل عنده لأن حق الصغير في الكامل وهو يمكن (خلافا لهما) فانه ما قال
ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أى هذه الأفعال جنابة (واحدة) معنى عند عما هو القتل (لأن
بالقتل ظهر أنه) أى الجنابة (قصده) أى القتل (بالقطع) فصار كاله لو قتله بضربات (وجنابتان عنده)
أى أبى حنيفة (وما ذكرنا) من أن بالقتل ظهر أنه قصده (ليس بالازم) لأن القتل كما يحتمل أن يكون
ما حيا لانه لا محل يقوت به فلا تصور السراية بعد فواته وهو علة صالحه لازما في الروح قطعاً فوق
القطع فيضاف الحكم اليه ابتداء قيمة فله لا لا قطع لعدم التطلع بالسراية بخلاف ما لو قتل البرء
منه ما كان الاتفاق على ان له أن يقطع ويقتل لأن الاولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء ثم المستند أحكام
أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب النحوية (وعنه) أى سبق المماثل صورة ومعنى
على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب المغموب (المثل بالقيمة إذا
انقطع المثل) من أيدى الناس (الايوم المخصوصة) والقضاءها (لأن التضيق) لوجوب أدائه
المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فغناه) أى القضاء عليه (بمحقق العجز) عنه
فيتحول الى القاصر (بمخلاف) المغموب (القبي) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا (لأن
وجوب قيمته بأصل السبب) الذى هو الغصب (فيقتصر) الوجوب (يوم الغصب ولا يبي يوسف)
في أنه تجب قيمة المثل (يوم الغصب) أيضا أن يقال (لأنه لما تحقق) المثل (بما لا مثله
بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الاصل) أى المثل صورة
ومعنى (وهو) أى السبب (الغصب ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى
(وهو) أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع ونص في الحنفية على أن الصحيح قول أبى
حنيفة (وانفقوا) أى أصحابنا (أن بالانفاق المنافع) للايمان كاستخدام العبد وركوب الدابة
وسكنى الدار (لانسان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تقابل العين صورة وهو ظاهر ولا معنى
لأن العين مال متقوم والمنفعة لا لأن المال ما يباع ويدخل وقت الحاجة والمنافع لا تبقى بل كالأبد
تتلاشى والتقوم الذى هو شرط الثمن لا يثبت بدون الوجود لأن التقوم لا يسبق الوجود إذا لمعدوم
لا يوصف بأنه متقوم لانه ليس بشئ وبعد الوجود لا يحوز لعدم البقاء فلا يتقوم لأن التقوم لا يسبق
الأحرار (والانفاق) واقع (على نفي القضاء الكامل) أى على أن المنافع لا تضمن عملها من المنافع (لواقع)

ذلك فيها (كالخبر على كيات متساوية) أي الخبر على تقطيع واحد بأجرة واحدة لا يضمن منفعة اجدها
بالأخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلا ن لا يضمن بالاعيان مع ان لا مسانلة بينهم ما صورة ومعنى
أولى والمذهب الشافعي الى ضمانه بناء على انهم مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليهم الان غير المال
لا رد العقد عليه كالميتة والدم أشار الى دفعه بقوله (ورود العقد عليهم التحقق الحاجة) أي ثبت
تقومها في العقد اقيام العين مقامها الضرورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة الى شريعة عقد الاجارة
ولا بد له من محل يضاف اليه فعملت محرزة حكما على خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها أو أضيف
العقد اليه ومن ثم لا يجوز اضافته الى المنافع حتى لو قال آجرتك منافع هذه الدار شهر الا يصح وليس
مثل هذه الضرورة في ضمان العدو وان فيبقى على الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة الى ضمانها
أيضاً لان في القول بعدم وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق المالك بالكمية أوجب بالمنع
فان الحاجة فيما يكبر وجوده لا فيما ينذر والعدوان بما ينذر فانه منهي عنه وسبيله عدم الوجود (ولم
يخصر دفعها) أي حاجة دفع العدو ان (في التضمنين بل الضرب والجس أدفع) للعدوان من
التضمنين وتضمن أو جبناهما أو أحدهما على المتعدى تعزيره على عدوانه على ان ضمان المنافع بالعقد
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدو ان عليه للفرق المؤثر بينهما فان ضمان العقد واجب
بالتراضي وللراضي أثر في إيجاب أصل المال بمسألة ما ليس بمال كافي الخلع والصلح عن دم العمد وفي
إيجاب الفضل أيضا كالمواضع شيأ بأضعاف قيمته فانه يصح ويجب على المشتري الفضل على القيمة لرضاه
به وضمن العدو ان يبيع على أوصاف العين من الجودة والرداءة بحبر القاضى لا على التراضي فان تقي الجامع
بينهما ما لا يبطل حق المالك بل يتأخر الى الدار الآخرة هذا وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون
بقول الشافعي في المسيلات والاقاقف وأموال اليتامى ووجوب أجر منافعها على الغيبة وفي الفتاوى
الكبرى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدلاً للاستغلال أو لا نظراً للوقف وفي جامع
الفتاوى نقل عن المحيط الصحيح لزوم الاجران معدلاً للاستغلال بكل حال وحكي بعضهم الاجماع على
ضمنان المنافع بالغصب والانتلاف اذا كان العين معدلاً للاستغلال بل وسيد كرام المصنف في ذيل
الكلام على المسألة من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بضمنان المنافع مطلقاً لو غلب غصبها وهو
حسن كائناً كرهته ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (ولا) يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه)
القصاص بالقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضاً (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول اذا
رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشئ (خلافاً للشافعي فيهما) أي في هاتين المسألتين فان عن الشافعي
ان القاتل للقاتل يضمن الدية لان القصاص ملك متقوم لا يرى أن القاتل اذا صالح في مرضه
على الدية يعتبر من جميع المال وقد أناف عليه ذلك بقتله فيضمن وأن الشهود يضمنون الزوج مهر
المثل لان ملك النكاح متقوم على الزوج فيكون متقوماً عليه زوالاً لان الزائل عين الثابت بل أولى
لان ملك اليمين يجوز كسابه بالبدل بخلاف ملك النكاح فانه لا ينفك عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن
القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لا يمانا لهما) أي القصاص
وملك النكاح صورة ولا معنى أما صورة فظاهر وأما معنى فلا ان المقصود من القصاص الاتقام والنشفي
باعدام الحياة للاحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وبقاء النسل فلم يكونا مالا متقوماً
(والنقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعي للزجر) كافي قتل الاب بانه عمداً (أو البكر)
كافي القتل الخطأ (وللخطر) أي لشرف المحل فيهما أيضاً صيانة للدم عن الهسد ولشرف بضع المرأة
في ملك النكاح حالة ثبوته تعظيماً له ليكون مصوناً عن الابتذال بتمسكه بها فان له خطراً كالنفوس
لكون النسل حاصلاً منسه ولذا لا يغلب الابهر وشهوده وفي بعض أوامير على الاختلاف فيه

فلان كذا وأخبر أو حدث
أو سمعته يقول أو يحدث
أو يخبر الثاني أن يقرأ
على الشيخ ويقوله بعد
القرآن أو قبلها هل سمعته
فيقول نعم أو لا كما فرئ
على ونحو ذلك حينئذ
فيجوز للراوى أن يقول
هنا أيضاً حدثني أو أخبرني
أو سمعته كما قال في المصنوع
وانما كان هذا النوع
دون الاول لاحتمال الاذول
والغسلة الثالث أن يقرأ
على الشيخ ويقوله هل
سمعته فيشير الشيخ إما
برأسه أو باصبعه الى أنه
قد رآه فيقوم ذلك مقام
النصر في الرواية ووجوب
العمل الا انه لا يقول حدثني
ولا أخبرني ولا سمعته كذا
قاله في المصنوع وفيه نزاع
بأنه الرابع أن يقرأ عليه
ويقوله هل سمعته فيسكت
ويعلم على ظن القارئ أن
سكوته اجابة وانفقوا الا
بعض أهل الظاهر على
وجوب العمل بهذا وعلى
جواز روايته بقوله أخبرنا
وحديثنا فاعلم عليه وأما
اطلاق حدثنا وأخبرنا ونحو
ذلك كسمعت فهو محمول
الخلافاً الذي أشار اليه
المصنف تبعاً للإمام كما حره
الآمدي في الاحكام فافهمه
فقال المحدثون والفقهاء يجوز

والمملوك بحاجته من بدل (لأنه يقوم المالك) للتعديل ومالك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابلته ما هو من أصول حوائجه وهو ابتاع نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتبر من جميع المال على أن في تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا والمالك لو اراد على البضغ ليس بذى خطر ولذا صحت إزالته بالطلاق بغير ثم ودولاولى ولا عوض فمستدز وال استيلائه لا يحتاج إلى التقويم وقصد بالطلاق بعد الدخول لأن قبله إذا رجعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق لأن المسمى لا يستحق عليه عند سقوط تسليم البضغ إليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع دية ولا بانتفاء النكاح فلما أوجب الشهود عليه نصفه باضافة الفرقة إليه مع فوات تسليم البضغ خرجوا كأنهم لم يصدروا ليدفعوا عن ذلك المقصد رأى ظهر الرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه إليه فيضمنونه والله سبحانه أعلم

(القسم الثاني) من أقسام الوقت المقيده الواجب (كون الوقت) أى ما يكون (١) الوقت فيه سببا للوجوب مساويا للواجب وكل موقف فالوقت شرط أدائه) لأنه لا يفتقر بدونه وهو غير جزء منه ولا مؤثر في وجوده (ويسمونه) أى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقدير الواجب به حتى يزداد بزيادة وينقص بنقصه فهو يعلم بمقداره كاتعرف بمقادير الاوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فأتى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشروطوا) أى الحنفية (نية التعيين) أى تعيين أنه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مبيانية) أى مبيانية صومه (كالمذنب والكفارة بنساء على اغوائية) أى الوصف في نية المباين (فيبقى المطلق) الذى هو أصل نية الصوم (وبه) أى المطلق (بصاحب) الصوم الفرض الرمضانى أداء (كالانحص) مثل (زيد يصاب بالاعم) مثل (انسان والجهر على نفيه) أى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى وثى وقوعه عن رمضان بهذه النية (الحق لأن نية شرعية غيره) أى صوم رمضان (انما يوجب نية صومه) أى الغير (إذا فاه) أى الغير (ونفي صومه ما نواه من الغسل لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) أى النافى (ينادى لم أرد) أى ما يصح أن يفتقر له فله بدغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كلن) وقوعه عنه (جسيرا) وهو النافى للنية لأنه لا بد في أدائه الفرض من الاختيار وليس أضرابه الاخص بالاعم مجرد ارادة مطلق الصوم بل كما قال (واضابة الاخص بالاعم) انما يكون (بارادته) أى الاخص (به) أى الاعم (وقول لو اراد نية صوم الفرض للصوم صح لأنه اراده وارفع الخلاف وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه (يوجب الاضابة) اصومه (بالنية كرواية عن زفر) وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فهيب) لأن ذلك انما يتم لم يكن الاختيار للصوم من المكاف شرط ولو تهوده شرعا لكنه شرط له بالنص والاجماع ومن المصنفين أن نية أهل شرعا ليس بحالة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نية وقد تداول كثير كالشيخ أبى بكر الرازى وأبى زيد والسريغى ونظر الاسلام شكايته هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخى من حكى هذا فقد غلط وانما قال زفر أنه يجوز نية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) أى غير رمضان من واجب آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (تتبع) نية ذلك الغير (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره فى الاخص (لأنه لا يشارع الترخص له) أى المسافر ترك الصوم تخفيفا عليه لا شقة (وهو) أى الترخص (في الميل إلى الانحط) عنده من مشروع لوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو) أى الانحط (صوم الواجب المتأخر) لمشروع لوقت إذا اختار بناء على أن اسقاطه من ذمته أهم عنده من اسقاط فرض الوقت لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب وأن مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوي (بنية

(١) الوقت كذا فى النسخ
واعل المناسب الموقت كما
لا يفتقر كنهه

النفل عن رمضان) اذ لا ترخص بهذه النية لان الفائدة ليست الا القواب وهو في الفرض أكثر فكان
هذا مبالا الى الاثقل فيلغو وصف النية و يبقى مطلق الصوم فبمع عن فرض الوقت (وهو رواية)
لابن سماعة (عنه) أي أي حنيفة وفي الكشف وغيره وهو الاصح وفي الاجناس ولو صامه بنيسة
التطوع حال سفره في رمضان في المجرى عن أي حنيفة يكون عن صوم رمضان وفي نوادر أبي يوسف
رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوع وفي مختصر الكرخي وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن
أبي حنيفة انه يكون من التطوع (ولان انتفاء غيره) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان
الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أي تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا
تعيين عليه) أي المسافر لانه محذور بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه (كشعبان فيصح
نفسه) وواجب آخر عليه كما يصح في شعبان (وهو رواية) للحسن عن أبي حنيفة أيضا ذكره غير
واحد (وهو) أي هذا التوجيه (مغلطة لان التعيين عليه) أي المكلف (ليس تعيين الوقت
لندرج) التعيين عليه (فيه) أي في تعيين الوقت (وبنتي) التعيين عليه (بانتفاءه) أي الوقت (بل
معناه) أي التعيين عليه (الزامة) أي المكلف (صوم الوقت وعدمه) أي الزامة صوم الوقت
(بصدق تجوز الفطر وتعيين الوقت أن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم آخر بخلاف اجتماع عدم التعيين
عليه تجوز النظر مع تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم غيره) أي غير فرض الوقت
(لوصامه) أي لو نوى صيام غيره (فلم يلزم من نفي التعيين عليه نفي تعيين الوقت وحقق في المريض
تفصيل بين أن يضمره) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة أو وجع الرأس أو العين (فتعلق الرخصة)
بترك صوم فرض الوقت في حقه (بخوف الزيادة) المرض (فكالمسافر) أي فهذا المرض
كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بخوف الزيادة لا بحقيقة العجز وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب
الهداية وأكثر ما يشيخ بخاري من أن المريض إذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية
الحسن عن أبي حنيفة (و) بين (أن لا) يضمر الصوم (كفساد الهضم) والامراض الرطوية
(فحقيقة) أي فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التي هي العجز (فيقع) ما نواه هذا المرض من
العجز (عن فرض الوقت) اذ المالك له لانه حنيفة يظهر انه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخيص فكان
كالصحيح وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه فخر الاسلام والسرخسي أنه يقع عن فرض الوقت بدل
قول السرخسي وذكر الكرخي أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهذا هو
أموؤل ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض اه والقائم بهذا التحقيق صاحب
الكشف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعند التحقيق يظهر أن هذا التحقيق يحصل بالتوفيق
بين ما ذهب اليه كل فريق فان اجتماع من يعتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر المرض الذي يضمر
بسببه الصوم صاحبه على اختلاف فيه وأدناه الزيادة والامتداد أو علاه الهلاك وأصحابنا قاطبة على
أن الأول هو المنطوق فالمرض الذي لا يضمر بسببه الصوم صاحبه غير مبيح لصاحبه الترخيص بالنظر
اجتماعا فلا يتفرع على صيام صاحبه بنيسة واجب آخر أو النفل التردد بين وقوعه عن رمضان أو عما
نوى بل يتفرع عليه ما يتفرع على صيام الصحيح بهذه النية لان من به هذا المرض صحيح بالنسبة الى
الصوم والمرض الذي يضمر بسببه الصوم صاحبه مبيح وهذا مما يمكن أن يتفرع على صيامه بنيسة واجب
آخر أو النفل التردد بين وقوعه عن فرض الوقت أو عما نوى بناء على أن المنطوق عدم التردد أصلا ولم
يتحقق أو وجود اشتداد أو امتداد في نفسه وقد تحقق وتحمل صاحبه ذلك الغرض له فيه وقد عرفت
أن الثاني هو المنطوق دون الأول فصاروا الحسن من حسن ومن ثم مشى عليه كثير كخوارزمي وصاحب
الهداية وقاضيان والوالواطي وأبي الفضل الكرخي وغيرهم * نعم لا بأس بأن يؤول قول فخر الاسلام

خطه لانه لا يقول سمعته
ولا خدثني بل أخبرني قال
الأمسدي ولا يرويه إلا
بتسليم من الشيخ نقوله
فأروه عني أو أجرت لك
روايته * السادس ان
يشير الشيخ الى كتاب
فيقول سمعت ما في هذا
الكتاب من فلان أو هذا
مسموع من أمه أو قرأته
عليه فيجوز السماع أن
يرويه عنه سواء ناوله
الكتاب أم لا خلافا لبعض
المحدثين وسواء قال له
أروه عني أم لا كاله أن يشهد
على شهادته اذا سمعته
يؤديه باعتدال كما يؤخذ
ذلك كله مسنطوقا
المصنف ومقتضى كلام
الأمسدي اشتراط الاذن
في الرواية وهذا الطريق
يعترف بالمناولة فيقول
الراوي ناولني أو أخبرني
أو حدثني مناولة وفي
اطلاقها مذهبان ولا يجوز
له أن يروي عن غير تلك
النسخة الا اذا أمن الاعتلاف
* السابع أن يجيز الشيخ
فيقول أجرت لك أن تروي
عني ما سمع من مسموعاتي أو
مؤلفاتي أو كتاب كذا قال
الأمسدي وقد اختلفوا في
جسوا والرواية بالاجازة
فمنعه أبو حنيفة وأبو يوسف
وحوزة أصحاب الشافعي
وأكثر المحدثين فلهي هذا

يقول أجازني فلان كذا
 وحدثنني وأخبرني أجازة
 قال وفي اطلاق حدثنني
 وأخبرني مذهبان الاظهر
 وعليه الاكثر انه لا يجوز
 وصحة ابن الصلاح أيضا
 ونقل عن الشافعي قولان
 في جواز الرواية بالأجازة
 ومقتضى كلام المصنف
 صحة الأجازة لجميع الامم
 الموجودين أو لم يوجد
 من نسل فلان وفيه ما
 خلافاً لروح ابن الحاجب
 في الاولى انه يجوز ولم يجمع
 في الثانية شيئاً وصحح ابن
 الصلاح في الثانية أنه
 لا يجوز ولم يجمع في الاولى
 شيئاً قال واحتلفوا في
 جواز الأجازة للصبي الذي
 لم يميز وجواز الأجازة بمالم
 يتجمله المميز ليرويه المجازان
 اتفق أن المميز يحمل ثم
 صحح الطحاوي في الاولى
 والمنع في الثانية قال
 الامدني وإذا غلب على
 ظنه الرواية فيجب وزله
 روابته والعمل به عند
 الشافعي وأبي يوسف
 ومحمد خلافاً لأبي حنيفة
 فان قيل أهمل المصنف
 الوجادة وهي أن يقف على
 كتاب شخص فيه أسانيد
 برويها فانه يجب على
 الواقف علم أن يعمل بها
 إذا حصلت الثقة بقوله
 وان لم يكن له من الكتاب
 رواية كما نقله ابن الصلاح

والسرخصي بأن المراد مريض في الجملة لا المريض الذي يباح له الفطر والله سبحانه أعلم ثم هذا كله على
 قول أبي حنيفة وقال لا يقع ما نواه المسافر والمريض من واجب أو نفل عن فرض رمضان كالصحيح المقيم وقد
 عرفت ما فيه فضلاً عن سواه من يباح له الفطر فلا حاجة الى التطويل بتوجيهه ودفعه والله تعالى أعلم
 (القسم الثالث) من أقسام الوقت المقيمه الواجب وقت هو (معيار السبب النذر) (فادراج) النذر
 نذر صوم معين أما كونه معياراً فظاهر وأما أنه ليس بسبب فلا أن السبب النذر (فادراج) النذر
 (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أي في هذا القسم كما فعل الزدوي والسرخصي وأسلفنا ذكر موجها
 (غير صحيح) لان الأمر فيها مطلق لا مقيمه بالوقت فلا يشترط نيته النعمين له في خروجه عن عهده النذر
 (للتعدين شرعاً) فيما تادي بمطلق النية ونية النفل الا في رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في المحيط ولا
 يتأدى بنية واجب آخر بل يقع فيه عسائري بخلاف بخلاف رمضان لان ولاية العبد قاصرة فله
 ابطال ماله وهو صلاحيته للنفل وليس له ابطال ما عليه وهو صلاحيته للواجبات والله تعالى والولاية
 المطلقة الكاملة فله ابطال ما للعبد وما عليه وأبطال صلاحيته لغير فرض رمضان نفلاً وواجباً وأورد
 عليه أن التعيين في النذر المعين ياذن صاحب الحق وهو الشارع لا ذنه تعالى له بالزامه على نفسه فينبغي
 ان يجوز تعديده الى حقه تعالى أيضاً وأجيب بأنه أذن للعبد في أن يتصرف في حق نفسه لا غير وأورد
 اذا لم يتعد الى حق الشارع بقي محتملاً لصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين فلا يتأدى بطلاق
 النية كالتعدي عن وقت واجب بان صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع
 فيه النفل الذي صار واجباً بالنذر وهو واحد فينصرف المطلق اليه وكذا نية النفل بخلاف الظاهر
 المصنف فان تعين الوقت بعارض التخصيص في تأخير الاداء فلا تعين الوقت بعده بل بعد ما كان غير متعين
 له قلت ويتشبه البحث السابق للمصنف في أداء رمضان بطلاق النية ونية النفل في أداء هذه ما أيضاً
 فليتأمل (بخلاف ما أدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لا بد فيه من التعيين لئلا حتى
 مطلع الفجر لعدم تعين الزمان لها (القسم الرابع) من أقسام الوقت المقيمه الواجب وقت (ذو
 شقين بالمعيار والظرف) وهو (وقت الحج لا يسع في عام سوى) حج (واحد) فن هذا الحينية يشبه
 المعيار كالنهار للصوم (ولا يستغرق فعله) أي الحج (وقته) أي جميع أجزاء وقته كما يستغرق الصوم انهار
 ومن هذه الحينية يشبه الظرف (والخلاف في تعيينه) أي وجوب أدائه (من أول سني الامكان)
 أي امكان أدائه لحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) حتى
 كان على الفور عنده وكذا عند أبي حنيفة (بخلاف محمد) حيث قال هو على التراخي الا اذا غلب
 على ظنه القوت اذا أخر غنيته لا يجعل له التأخير ويصير مضيقاً عليه ليس بناء على اختلافهما في أن
 الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبي يوسف فأوجب الحج مضيقاً ببناء عليه ولا يوجب عند محمد
 فأوجب الحج موسعاً ببناء عليه كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخي فان الصحيح الذي عليه عامة المشايخ
 انهم مأمونان على ان الأمر المطلق لا يوجب الفور بل للخلاف بينهم في الحج (ابتدائي) لدليل
 لاح لكل منهما فمذهب أبي يوسف قال على الفور (لا احتياط عنده) لان العام الاول موجود
 بيقين ولا من احتمل الابدال العام الثاني وهو مشكوك فيه (لان الموت في سنة غير نادر) والمشكوك
 لا يراحم المتعين فيتعين العام الاول للاداء فمذهب الزاد عن القوت (فيأثم) بالتأخير عنه (والا) ولم
 يكن للاحتياط (في وجبه) أي الحج أمر (مطلق) عن الوقت فلا يوجب عليه على الفور (ولذا) أي
 الاحتياط (عندهما تفقداً) أي أبو يوسف ومحمد (على أدائه فعل) الحج (بعده) أي أول سني
 الامكان (وقع أدائه) لانا قلنا بتعيينه للاداء للشك في ادراك العام الثاني فاذا أدرك زال الشك
 وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الامن من القوت وسقط العام الاول وتعين الثاني للاداء وكذا

الحكم في كل عام ولو كان الفور متعينا قطع الدليل القطعي على تعيينه لكان قضاءه عند القائل بأنه
للفور لقواته عن وقتة المتعين له بالدليل القطعي (وتأدى فرضه) أي حجة الاسلام (باطلاق
النسبة) للجمع (لظاهر الحال) أي حال المكلف الواجب عليه الحج فان الظاهر منه أنه لا يتم
المشايق الكثيرة لعدم ما فيه من رعاة الذمة وكثرة الشواهد (لا) ان تأديه مطلقا (من حكم الاشكال)
أي كون الوقت مشكلا لشبهه بالظرف وبالمعيار (ولذا) أي ولكون التأدي بها الظاهر الحال
(يقع) حجه (عن النفل اذ انواه) أي النفل (لانفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه لربحان
الصريح عليه (وقد بينان) أي تأدى فرضه مطلقا ووقعه عن النفل اذ انواه (على الشبهين)
شبه المعيار وشبه الظرف (فالاول) أي تأديه مطلقا (لشبه المعيار) اذ من شأن المقيّد بالوقت
الذي هو معيار الواجب شرعا أصابته بمطلق النية كما تقدم في الصوم (والنفل للظرف) لان من شأن
ما كان نظرا للواجب ان يصح وقوع النفل فيه كوقت الصلاة والباقي لحجة النفل على شبه الظرف
عامة اهل المذهب ولم أقف على بناء وقوعه عن فرضه مطلقا نية على شبهه بالمعيار لغير المصنف وهو أولى
من بنائه على ظاهر الحال كما ذكره لانه كما قال (ولا يخفى) عند ورود الدليل وهو ظاهر الحال على
الدعوى) وهي (تأدية نية المطلق وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أي غير
التأوى (عليه) أي الحاج (بأنه) أي الحاج (قوى الفرض لا) انه يستلزم (سقوطه) أي
الفرض (عنه) أي عن الحاج (عند الله اذ قوى الحج مطلقا في الواقع) وليس الكلام الا في هذا
على أنه كما قيل يشكل أيضا اذ الم يبق من وقت الصلاة الا القدر الذي يسعه فان في هذه الصورة يشترط
نية التعيين ولا يتأدى مطلق النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا يشتغل بأداء النفل مع تقويت
الفرض فظهر أن بناءه على شبه المعيار كما لحظه المصنف أقصر والله سبحانه أعلم (مسئلة الامر
بواحد) أي الجواب واحد منهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
الامدني وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد منهم ويعرف بالواجب الجدير (كنخال
الكفارة) أي كفارة اليمين فان قوله تعالى فكفارتها طعام عشرة مساكين في فترة لاخر بالاطعام
فيه قيد الجاه وقيد عطف النكسوة والتحرير عليه فيقتضي الجاه ما يضاف فيكون كل منها واجبا على
البسند للجمع لا قضاء أو ذلك (وقيل) أي وقال بعض المستقلة هو (أمر بالجمع ويسقط)
وجوب الجميع (بفعل البعض وقيل) أي وقال بعضهم أيضا أمر (بواحد من عند تعالى) دون
المتكافئين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعل كل) منهم (فيختلف) المأمور به بالنسبة اليهم
ضرورة أن الواجب على كل ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم (وقيل لا يختلف) المأمور به
بالتخلاف المفعول لهم (ويسقط) المأمور به (به) أي بالمأمور به (وبغيره) أي غير المأمور به منها
ويسمى هذا قول التراجم لان الاشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة ذكره في الحصول وتعاونه
الفرقة ان على افساده فاذا لا يستوعق نقله عن أحدهما كما قاله السبكي بل قال والده لم يقل به قائل
(وقيل) وجوب (الجميع على البسند) كما هو لازم ما تقدم من أنه أمر بالجمع ويسقط البعض
ونقله غير واحد (لا يعرف ولا معنى له الا أن يكون) هو (المختار) بناء على اعترا فهم بان تاركها
جميعا لا يأثم ثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات كما ذكره الامام في البرهان
عن اليه شعبة فيكون الخلاف لفظيا وقد مشى عليه غير واحد اما على ان تاركها يأثم من ترك
واجبات والا فليثبت له ثواب واجبات كما هو منقول عن بعضهم فاطلاق بينه وبين المختار بظاهر
(لنا القطع بحجة أو جبت أحدهما) الامور (فانه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة ما نعتن
الامتنان) لخصم (اليمين بالنفل) لمعين منها (وتعلق عمله تعالى بما يفعل كل) من المكافئين

عن الشافعي رضي الله عنه
وصححه قلنا انما أهملها
لانه تكام في أسباب الرواية
لا في أسباب العمل وليس له
أن يروى هذا بحد ثنا ولا
أخبرنا مطلقا ولا مقيدا
قال ابن الصلاح ولكن
يقول وجدت أوقرات
بخط فلان حد ثنا فلان
ويسوق السند والمتن قال
في الثالثة لا تقبل المراسيل
خلاف لا في حنيقة ومالك
لنا أن عدالة الامس لم تعلم
فلا تقبل في سبيل الرواية
تعديل قلنا قد يروى عن
غير العدل قيل اسنده الى
الرسول بقضي الصدق
قلنا بل السماع قيل
الصحابه أرسلوا وقبلنا قلنا
انظر السماع أقول لم
يتعرض الامام ولا تابعه
لتفسير المرسول وهو في
اصطلاح جمهور المحدثين
عبارة عن أن يترك التابعي
ذكر الواسطة بينه وبين
النبي صلى الله عليه وسلم
فيقول قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسمى بذلك
لكونه أرسل الحديث أي
أطلقه ولم يذكر من سمعه
منه فان سقط قبل الحديث
واحد فيسمى منقطعا وان
كان أكثر فيسمى معضلا
ومنقطعا وأما في اصطلاح
الاصوليين فهو قول العدل

الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فسرهم لا مسدي وذكرا بن الحاجب وغيره نحوه أيضا وهو أهم من نقب سبب المحدثين وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى المنع منه إلا مسائل يستعرفها واختاره الامام والمصنف ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحدثين وذهب الجمهور من المعتزلة كما قاله في المصنف إلى قبوله ونقله الآمدي عن أئمة الثلاثة واختاره حبي بالغ بعضهم فجعله أقوى من المسند لأنه إذا أسنده فتسدد وكل أمره إلى الناظر ولم يلتزم بحسنه وذهب ابن الحاجب إلى قبوله من أئمة النقل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان إلى قبول مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة النقل مطلقا (قوله لنا) أي الدليل على ردها أن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوي كما تقدم بيانه وعدالة الأصل في المرسل لم تعلم لأن معرفتها فرع عن معرفة اسمه فإذا لم تعلمه تعين رده * تسكت لتخصم بثلاثة أو بوجه

(لا يوجب) أي مفعول كل (عينا على فاعله بل) يوجب (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخيرة فيها إذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر بينهما المأمور به لا باعتبار خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك لأن الواجب) الواحد (المهم) منها (لا على معنى بشرط الإجماع) فيه بل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) وهو الله تعالى والحاصل أن الواجب مفهوم الاتحاد الدائر بين المعينات والمخير فيه ماصدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق ببعضين والتخير لم يقع في مهمهم والابتناء تركه وهو بترك الكل وهو باطل (فلما) أي لكون الواجب هو الواحد المهم (سقط) الوجوب (بالمعين) منها (لأنه) أي المعين (منهم الواحد) المهم (ثمة) ثم على قول الجمهور إذا كان في الكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكافئ لكل ففعل المكافئ عليه ثواب الواجب الأعلى لأنه لو اقتصر عليه لا ينب عليه ثواب الواجب ففهم غيره إليه معا أو صيرت لا ينقضه وإن ترك الكل وعوقب عوقب على أذناها عقابا لأنه لو فعله فقط لم يعاقب وإن تساوى الكل فثواب الواجب والعقاب على واحد منها علمت معا أو صيرت وقيل في المرتب الواجب ثوابا ولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره وثواب المندوب على كل وغير خاف أن هذا كله بناء على أن محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أو إتيانه من حيث خصوصه الذي يقع نظرا إلى تأدى الواجب به والافتقار إلى قول الجمهور أنه ثواب الواجب على معنى أنه إذا كان من حيث ذلك الخصوص والافتقار إلى ذلك الحتمية واجبا حتى أن الواجب ثوابا في المرتب أو له من حيث أنه أحد ما لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها أنه ثواب عليه ثواب المندوب من حيث أنه أحد ما لا من حيث خصوصه والله تعالى أعلم (مسألة الواجب على الكفاية) وهو مهمهم فتعتمد مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله فتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة ودينوي كالصنائع المحتاج إليها وخرج المسنون لأنه غير متعتمد وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالفرض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين عن أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الأفراد وقيل للمجموع إذ لو تعين على كل أحد كان اسقاطه عن الباقيين رفعا لطلب بعد الحقيقة وهو انما يكون بالنسخ وليس بنسخ إذنا فاختلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ويكون النائم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأوجب منع كون سقوط الطلب بعد الحقيقة انما يكون بالنسخ فانه قد يكون لا تفاء على الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا فيكون أمانة على سقوط الواجب من غير نسخ لا تفاء الطريق الشرعي المتراخي الذي يثبت به النسخ ثم كافي المنهاج فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الآمدي وان ظنت طائفة قيام غيرها به وظنت أخرى عكسه سقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازي واختاره السبكي ثم المختار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور إذ لا دليل على أنه معين فن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله دون الناس بسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لأنه الكل يترك) اتفاقا ولو لم يكن واجبا عليهم لما أمروا (قأوا) أي القائلون بأنه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لماسقطا من المستبعد سقوط الواجب عن المكافئ بفعل غيره (قلنا) لاستبعاد (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كافي فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن محرولا بامتناعه (بفعل

الاولان اعترض على ما قلناه والثالث دليل على مدعاه أحدها ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى عمن ليس بعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا غاشيا قلنا لا نسلم فان العدل قد روى عن غير العدل أيضا ولهذا سئل الراوى عن عدالة الأصل جازان يتوقف قال في الحصول وقد ينطعن عدالته فيروى عنه وليس بعدل عند غيره الثاني ان اسناد الحديث المرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضى صدقه لان اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه تعين قبوله قلنا لا نسلم ان اسناده يقتضى صدقه بل انما يقتضى أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغير لا يعلم كذبه بل يعلم صدقه أو يحجهل حاله الثالث ان الصحابة أرسلوا أحاديث كثيرة أى لم يصرحوا فيها اسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا انما قبلت لانه يغلب على

عشرو) أى بأدائه عنه اتفاقا لحصول الغرض به وقيدنا بالضممان لان فيه أداء ما يجب في ذمة المؤدى واسقاط ما في ذمة غيره كما في محل النزاع بخلاف أداء عمرو ما في ذمة زيد غير ضامن له فان الخطم ربحا قال لمسلم يكن أدائه واجبا عليهم لم يبعدان بكون الاتيان به لاسقاط ما يجب على الغير (قالوا) ثانيا (أمر واحد منهم كواحد منهم) فكما جاز الثاني أعنى المكلف به المبهم من أمور معينة بالغاء الابهام فيه جاز الاول أعنى المكلف المبهم بالغاء الابهام فيه (أجيب بالفرق بأن أتم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف تأنيب المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول فالابهام في الأمور مانع وفي الأمور به غير مانع (قيل) أى قال الشيخ سعد الدين التفتازاني وهذا انما يصح لو يكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض (أتم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول فائله) أى الوجوب على البعض (انه) أى الوجوب (يتعلق عن غلب على ظننه أنه) أى الواجب (لن يفعله غيره فان ظننه) أى عدم الفعل (الكل عههم) الوجوب (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الظان (الانتم) على تقدير الترك وحينئذ (فالمعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لانه) أى المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (الابدالك الظن) وهو ظن أن ان يفعله غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لا يأنم أحد ويشكل) هذا حينئذ (بطلان معنى الوجوب) فان لازمه الاثم على تقدير الترك فاذا اتفق انتفى المزوم الذى هو الوجوب (وقد يقال) في الجواب عن هذا (انما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظن ان لن يفعله غيره أولا (أما) لو كلف (الظان) ان لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب لانه لا تكلف به عند انتفاء الظن حينئذ نعم الشأن في ان هؤلاء القائلين بوجوبه على البعض قائلون به على الوجه الذى ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم ان على قول هؤلاء من ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا (والحق أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدال على وجوبه على الكل (كقائلوا الذين لا يؤمنون ونحوه بلا ملحج) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه واجب على الكل (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فصرح بالوجوب على طائفة غير معينة من الفرقة بواسطة لولا الداخلة على الماضى الدالة على التديم والوم (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط) للوجوب عن الجميع (بفعلها) أى الطائفة من الفرقة (جمع بين الدليلين) أى هذا ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع التنافي الظاهر بينهما لانه أولى من الغاء هذا لان دليلنا كما أنه لا يلغى لا يحتل التأويل بخلاف هذا فانه يحتل التأويل (واعلم انه اذا قيل صلاة الجنازة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كما صرح به غيره واحدا من الحنفية والشافعية وحكموا والاجماع عليه (فقد يستشكل بفعل الصبي) الميز كما هو الاصح عند الشافعية (والجواب) عن هذا (عما تقدم) من أن المقصود بالفعل وقد وجد (لا يدفع الوارد من انظ الوجوب) فانه لا وجوب على الصبي ولا يحضر في هذا منقولا فيما وقف عليه من كتب المذهب وانما ظاهر أصوله عدم السقوط كما هو غير خاف والله سبحانه أعلم (مسئلة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى وتخصيصه لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) الأمور به مطلقا من حيث كونه له (سبعا عقلا كالنظر) المحصل (للعلم) الواجب كما ذكر الاسنوى (وفيه) أى كون النظر سبعا عقليا للعلم (نظر) بل هو سبب عادى له فان استعقب النظر العلم بخلفه تعالى بطريق اجراء العادة عند الحنفية والاشاعرة (أو) من حيث كونه سببها (شرعا كالتلفظ) بما يفيد العتق (العتق أو) من حيث كونه سببها (عادة كالاول) أى النظر للعلم (وحز العتق) للقتل (أو) من حيث كونه له (شرطا عقلا كترك الضد) أى جنسه للواجب (أو) من حيث كونه

شرطه (عادة كغسل جزء من الرأس) كغسل الوجه (أو) من حيث كونه شرطاً (شريعاً) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والاكثر واجب به) أي بالاجاب لذلك الواجب (وقيل في الشرط الشرعي) أي واعتبار ابن الحاجب وصاحب البديع أن المدة دور الكف الذي يتوقف عليه الواجب من حيث أنه شرط شرعي له يجب بوجوبه والأفلا (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه سواء كان مقدوراً للكف أولاً (لا في الشرط وغيره فيهما) أي هذان القولان (للافتقار على الاسباب) أي على ان اجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه المستلزم له (الآن يقال التعاقب) لا ايجاب اغما هو (بها) أي بالاسباب ابتداء (فالامر بالقتل والعق يتبع بالجز) للعق ونحوه (والانظر) بصيغة العتق (ابتداء) لا يتبع الحياة ولا بازالة الرق (اذ لا يتعلق بغير المقدور) لان التكليف لا يكون الا بعدد ورثته والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها في وسع المكاف فالامر المتعلق ظاهراً بالمسبب متعلق في الحقيقة بالسبب وهو الواجب حقيقة وان كان وسيلة الى المسبب ظاهراً لانه لا يكون القولان من هذا القبيل خطأ (ولا بد من قيده) في قولهم ما يتوقف عليه الواجب واجب (والا) لو لم يكن مراداً (لزم الكفر) لان المتبادر من اطلافة الواجب لذاته وهو ليس الا الله رب العالمين مع انه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعاً (لا كقولهم يجب) ما يتوقف عليه الواجب من الانقسام الماضية (في جواز الترك) للشرط (دائماً ولازمه) أي جواز الترك له دائماً (جواز تركه ما لا يتأتى) الواجب (بدونه وهو) أي جواز تركه ما لا يتأتى الواجب بدونه مناف لوجوبه) أي الواجب (في وقت) فان جواز تركه ما لا يتأتى هو لا يمتنع جواز ترك الواجب نفسه ضرورية انه لا يمتنع في الواجب الابه (أو) لازمه (جواز فعله) أي الواجب الذي هو المشروط (دونه) أي الشرط لانه يصح حينئذ انه أي بجميع ما أمر به فيجب بنفسه (فما فرض شرط ليس شرطاً) موقوفاً عليه حينئذ وهو باطل لانه موقوف عليه بالفرض (ولا يخفى منع الملازمة) أي لانه لم يمتنع من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجاب الواجب جواز الترك لجواز وجوبه بنفسه (واعلم) يجوز الترك لولم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقاً) أما اذا كان واجباً مطلقاً كما نحن قائلون به فلا (واستدل لهم) أي الاكثرين (بالاجتماع على) وجوب (التوصل) الى الواجب ولولم يجب ما لا يتم الواجب الا بهما وجب التوصل الى الواجب اذ لا معنى له الا الاثنان بجميع ما يتوقف عليه (في غير) محل (النزاع لان الموجب حينئذ) أي حين الاستدلال بالاجتماع على ان الموصول الى الواجب واجب (غير موجب الاصل) الذي هو الواجب الاصل فان مرجعه الامر وموجب ما يتوقف عليه الاجماع (واذن لا حاجة لنا في) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجابة في غير الشرط الشرعي كابن الحاجب وصاحب البديع (الى الجواب بتفصيل الدعوى بغير الاسباب) كما فعلناه (واستدل له) أي الثاني (لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب بالاجاب الواجب (امتنع التصريح بنفي وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب لما قصده له والتطعن بحقيقة ايجاب غسل الوجه ونفي ايجاب غسل غيره (ان أراد) بامتناع التصريح بنفي وجوبه (نفي وجوبه) أي بايجاب الواجب (فتفي التالي) الذي هو امتناع التصريح بنفي وجوبه (عين النزاع أو) نفي وجوبه (مطلناً فينا الملازمة) أي منعنا ما هو ظاهر (وكذا قوله) أي الثاني (وصح قول الكعبي في نفي المباح) لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل علمه منع الملازمة وكذا قول النسائي (ووجب نيته المقدمة) لانها حينئذ عبادة شرعية واجبة فتجب به (ومنه) أي وجوب نيته المقدمة أنها تلحق فيها (كلها وجب) ما يتوقف عليه الواجب الذي هو المقدمة (بغيره) أي غير الواجب فان نيته تلحق فيه لكن وجوبه باقي المقدمة ممنوع بل يكفي في صحة العمل نيته الواجب دون

الظن أن العجاني سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم والعمل بالظن واجب قال في المحصول قانابن العجاني بعد ذلك أنه كان مرسلًا وسمى الاصل الذي رواه عنه وجب قبوله أيضا قال وليس في الحديثين دليل على العمل بالمرسل وحاصل هذا الجواب منع كون ذلك من المرسل وأنه لا يقبل اذ اتفقنا أن العجاني لم يسمعه كما أن مرسل غير العجاني لا يقبل أيضا وهذا موافق لكلامه أو لافاته أطلق عدم قبول المرسل ولم يفصل بين العجاني وغيره فانهم ذلك كله واجتنب غيرهم واختلف المانعون من قبول مرسل العجاني مع أن المروي عنه عجاني مثله والعجاني عدول فقال بعضهم لا يحتسب روايته له عن التابعين وقال القرافي لا يحتسب روايته عن صحابي قام به مانع كما عزم وسارق رداءه فوأن قال (فرعان اذ قول المرسل يقبل اذ اتفقنا كقول العجاني أو فتوى أكثر أهل العلم الثاني ان أرسل ثم استدل بقول لا لان اسماله يدل على النصيب) أقول المرسل اذ اتفقنا كدبشي يجهت يغلب على الظن

مقدمته عليه منع الملازمة (وإنما الزمان) أي في المباح وجوب نية المقدمة (لوتعين) المباح
 للامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة لكنه) أي الامتنال (يكن بغيره) أي المباح
 (ولتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي الثاني (لو كان)
 ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (لا من) لا امتناع إيجاب
 الشيء بدون تعقله (والقطع بنية) أي في لزوم تعقله لأن الشيء قد يذلل عما يتوقف عليه
 ذلك الشيء عند الأمر به (منوع الملازمة بانه) أي لزوم تعقل الواجب انما هو (في الواجب أصالة) أما
 في إيجاب الشيء بتبعيته غيره فلا فإن قيل لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب لزوم وجوبه
 بلا تعلق الخطاب به وهو منسوع لأن كل ما تعلق به الخطاب حتميا فهو واجب وما لا فلا دخول التعلق
 المذكور في حقيقة الوجوب وهذا مما أورده الثاني أيضا دليلا على نفي قول الأكثرين بخوابه ما أشار
 إليه بقوله (ولزوم الوجوب) لما يتوقف عليه الواجب (بلا تعلق) للخطاب به (منوع لما ذكر)
 قريبا (فان دفع) هذا المنع (بان المراد) بأنه لم يتعلق به خطاب الواجب ان دليله غير دال عليه (اذ
 لودل) دليلا عليه (اعتقل) لا امتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (واذ لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أي
 بدليل الواجب (وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير دليل الواجب (ليس
 الكلام فيه قلنا وهو الدليل الحق لا كثران الدلالة على) اصطلاح (الاصوليين لا يختص باللازم
 السنية بالاختصاص) أي بالمعنى الخاص وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل الملازم بل بالمعنى
 الأعم وهو كونه حاصلا لللازم كلما تعقله فلا شك في دلالة دليل الواجب عليه بهذا النوع من الدلالة
 (وتقدم في مفهوم الموافقة أن دلالة) أي مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها الخلاف) فلا
 بعد في كون دليل الواجب موجبا لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال (فعلى ما علم مقدمة مما
 هو) أي المقدمة (له أظهر) أي فدلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم مقدمة
 لدلوله بحيث يتوقف هو عليها وهو اللفظ الملزم لماله تلك المقدمة كدلالة أصل على طلب ما عرف
 مقدمة يتوقف عليها الصلابة من طهارة وغيرها التزاما بالمعنى الأعم أظهر من دلالة على وجوب الأصل
 لتوقف تحقق الأصل عليه وعدم توقف تحققه على الأصل (وفرع عليه) أي وجوب المقدمة
 بوجوب الأصل كفي المنهاج وغيره (تحرير الزوجة اذا اشبهت بالاجنية) لأن الكف عن الاجنية
 واجب ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها باليقين الكف عن الاجنية
 والله تعالى أعلم ﴿مسئلة يجوز تحريم أحد أشياء معينة﴾ (كإيجابه) أي أحد أسماء
 معينة إلا أن التحريم هنا في التروك وهناك في الأفعال (فله) أي المكاف هنا (فعلها) أي الأشياء
 (الأواحد لاجتماعها) أي الأشياء (فعلا) لئلا يكون فاعلا للحرم بخلافه فإنه هناك أن يأتي
 بالجمع وبالبعض دون البعض كما عرفت (وفيها) أي هذه المسئلة من الأقوال (ما تقدم) في
 الواجب التحريم حتى قيل فيقال على قياسه انتهى عن واحد منهم من أشياء معينة فحول تناول السمك أو
 اللبن يحرم واحد منها لا بعينه وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات وبشأن بتركها
 امتثالاً لثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم واحد منها بعينه عند
 الله ويسقط الواجب بتركه أو ترك غيره منها وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها بان تركه دون
 غيره وان اختلف باختلاف اختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول أن تركت كلها امتثالاً لأفعال وهي
 متساوية أو بعضها أخف عقابا وثوابا فبقتل ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل
 واحد منها وفي المتفاوتة على ترك أشدها وقيل أخفها سواء فعلت أم لم تفعل وهي تماثل وقيل العقاب في المرتب
 على فعل آخرها متفاوت أو تساوت لارتكاب الحرام به وبشأن ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر

صدقه فإنه يقبل ويحصل
 ذلك بأمره منها أن يكون
 من مراسيل الصحابة أو أسنده
 غير مراسله وان لم تقم الحجة
 بأسناده لكونه ضعيفا كما
 صرح به في المصنوع أو أرسله
 راو آخر يروى عن غير
 شيوخ الأول أو عضده
 قول صحابي أو قول أكثر
 أهل العلم أو عرف من
 حال الذي أرسله أنه لا يرسله
 إلا ممن يقبل قوله
 كمراسيل سعيد وهذا
 الستة نص عليها الشافعي
 ومن نقلها عنه الأمدى
 وكذا الامام ما عدا الأول
 وزاد غيره ما على هذه
 الستة القياس أيضا
 واقتصر المصنف على
 شيتين فقط لا معنى له
 ومختلف لاصليه الحاصل
 والمصنوع فإن قيل ما فائدة
 قبوله والاختصاص إذا كان
 بقبول أو بعد آخر صحيح
 مع أن القياس والمسنود
 كافيان في إثبات الحكم قلنا
 فائدة في الترجيح عند
 تعارض الأحاديث فإن أحد
 الحديثين المقبولين يرجح
 على الآخر إذا عضده
 قياس أو حديث آخر مقبول
 وقد اعتقد ابن الحاجب أن
 هذا السؤال لا جواب
 عنه وليس كذلك ما قلناه
 قوله الثاني الخ اعلم

تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على تركه وفعله أحدهما من حيث أنه أحدهما
حتى ان العقاب في المرتبة على آخرهما من حيث أنه أحدهما وثواب المنع على تركه كل من غير
ما يتأدى بترك الواجب منها من حيث أنه أحدهما ثم زيد هذه المسئلة على الواجب المحسب بان بعض
المعتزلة زعم أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما ورد فيها الأمر بواحد منهم من
أشياء معينة ورد بالمنع حتى أنه لو لا الإجماع على النهي عن طاعة الجميع في قوله تعالى ولا تطع منهم
أثماً وكفوراً لم يحتمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أي زوجته (في قوله لزوجهاته
احدا كن طائق) على هذا الأصل وهو جواز تحريم أحد أشياء معينة (مناقضة لهذا الأصل) فان
من حكمه أن له فعلها الا واحد افتحريم الكل منافاه (بخلاف) تحريم الزوجة في (الاستبراء)
بأجنبية فانما (حرم الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطاً ولا احتمالاً في الواحدة
الموطوءة هنالان موجب) أي احدا كن طائق (ترك واحدة وقد فعل) اذا وطئهن الواحدة (الا
ان يهين) احداهن للطلاق (وينسى) المهيمنة (فكلاستبراء) أي فيحرم من احتياط الاحتمال
أن يكون كل منهن المحترمة وبهسدان عبر في الموصول عن هذا الفرع باحدا كما طابق قال فيحتمل ان
يقال ببقائه حصل وطئهم ما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يهين لا يكون الطلاق
واقعا بل الواقع أمر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمنا جميعاً الى وقت البيان
تفليماً لطائفة الحرمة وجزم الميضوي بهذا تقريراً على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالبيان
بالواجب (مسئلة لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته باطلاق مانسي تكليف
الحال وبعض المجيزين) له (لتضمنه) أي جواز اجتماع الوجوب والحرمه فيه (الحكم بجواز
الترك وعدمه) أي جواز الترك لان جواز الفعل يعني الاذن فيه جنس الاحكام الاربعه غير الحرام
والنوع مضمين لنفسه فيلزم من وجوب الفعل كون الشارع اذنا فيه ومن حرمته كونه غير آذن فيه كما
يلزم كونه طائفاً بالترك غير طالب له وهو تكليف محال يمتنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه
مختلف فيه ويجوز في الحقيقة الواحدة جنساً وقد يقال نوعاً أن يكون فرد منها واجباً وفرد منها حراماً
اذ لا مانع من ذلك وقد قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ومنع بعض
المعتزلة القائلين بان الفعل يحسن ويقبح لذاته هذا بان حقيقة الحسن منافية لحقيقة القبح فلو اجتمع في
فعل واحد لزم ان يكون حقيقة واحدة وهي ذات الفعل مقتضية لمتنافيين ممنوع لجواز أن يكون حقيقة
الفعل مقولة على أحاديها بالتشكيك ولا تكون مقتضية لواحد منهما ما يكون بعض أحاديها مقتضياً
للحسن وبعضها للقبح وقولهم الوجوب والتحريم متعلقان في السجود بقصد التعظيم لا بالسجود فما كان
لله فهو واجب وما كان للخلق فهو حرام فبعد أنه تخصيص للدعوى بأفعال الجوارح لا بتجديدهم ففعل الان
الجنس وهو قصد التعظيم واحداً ثم هو مخالف للإجماع لان عقاده قبل ظهور المخالف على ان الساجد
للشمس عاص بنفس السجود والقصد جميعاً كما ذكر الغزالي ومنع بعض القائلين منهم بان الفعل يحسن
ويقبح بالوصاف والاضافات هذا باستلزامه الجمع بين الضدين مردود بان اختلاف الاوصاف
والاضافات يوجب التغاير فيكون متعلق الوجوب بتغاير المتعلق بالحرمه فلا محال ولا يجوز في الواحد
الشخصي ذي الجهتين المتلازمين وجوبه وحرمته باعتبارهما والالزم وقوع الأمر والنهي عن ذات
واحدة من جهة واحدة لان الأمر بالشئ أمر بالايتم ذلك الشئ الابيه (ويجوز في) الواحد الشخصي
(ذي الجهتين) الغير المتلازمين وجوبه وحرمته فيجب باحدا هو ويجزم بالآخرى (كالصلاة
في) الارض (المغسوبة عند الجهور) فيجب اكونها صلاة وتحرم اكونها غصبا (بخلاف الاجد
وأكثر المتكلمين والجبائي) فقالوا (فلا يصح) الصلاة (فلا يسقط الطاب واللقاضى أبي بكر) فقال

أن الراوى اذا أرسل
حديثاً مرة ثم أسنده أخرى
أو وقفه على الحديث ثم
رفعه فلا إشكال في قبوله
وبه جزم الامام وأتباعه وأما
اذا كان الراوى من شأنه
ارسال الاحاديث اذ رواها
فاتفق أن روى حديثاً
مسنداً في قبوله مذهبنا
في الموصول والاصل
من غير ترجيح وهذه هي
مسئلة الكتاب فافهم ذلك
أرجوهم عند المصنف
قبوله لوجود شرطه وعلى
هذا قال الشافعي كما قاله
في الموصول لا أقبل شيئاً
من حديثه الا اذا قال فيه
حديثي أو سمعت دون
غيرهما من اللفاظ
الموهمة وقال بعض
المحدثين لا يقبل الا اذا قال
سمعت خاصة والمذهب
الثاني لا يقبل لان العمل
لاسم الرواة يدل على علمه
بضعفهم اذ لو علم عدم اتهم
لمصرح بهم ولا شك ان
تركه للراوى مع علمه بضعفه
خيانه وعش فانه يقع في
العمل بما ليس بحسين واذا
كان خائفاً لم يقبل روايته
مطلقاً هذا حاصل ما قاله
الامام وجوابه ان تركه
الراوى قد يكون لتسيان
اسمه أو لئلا يثار الاختصاص
ونذكر في الموصول بعد هذه

(لا يصح) الصلاة (ويستط) الطالب (لنا التقطع فحين أمر بخياطة لافي مكان كذا الخطأ فيه)
 أي في ذلك المكان (انما يطبع عاص للجهتين) أي مطبوع لجهة الامر بالخياطة عاص لجهة النهي
 عن فعلها في ذلك المكان فكذلك ما نحن فيه يكون مطبوعا من جهة أنه صلاة عاصيا من جهة أنه غصب
 (ولأنه) أي اجتماع الوجوب والحرم (لوا تمتنع فلا اتحادا لمنعلق) أي متعلقهما (والقطع
 بالاعتدال) هنا (فان متعلق الامر الصلاة) متعلق (النهي الغصب بجهتهما) أي المتعلقين
 (مع امكان الانفكاك) بينهما الجواز وجودا أحدهما بدون الآخر (وأيضا لوامتنع) الجمع بينهما
 (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة لان الوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلم يثبت
 مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا تضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من صوم وصلاة
 شرعا (ودفعه) أي هذا الدليل كذا كراين الحاسب وغيره (بالنكاح متعلق الامر والنهي هنا) أي
 في الصلاة في الارض المغصوبة (وهو) أي متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجواهر
 في حيزه لانه جزء من الصلاة المأمور به وانفس الغصب المنهي (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة
 (فان فرض) المكروه (كذلك) أي ان متعلق الامر والنهي فيه متحد (منع صحته) أي المكروه
 (والا) أي وان لم يفرض اتحادهما (لم ينفذ) ثبوت المكروه ثبوت المطلوب أي كانت الملازمة ممنوعة
 اذ لا يلزم من الصحة في الصلاة المكروهة التي النهي فيها راجع الى وصف منفك عن نفس الصلاة موجب
 لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق الصحة في الصلاة في
 الارض المغصوبة التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجب للاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما
 راجعان الى الكون وهو أمر واحد ثم قوله ودفعه مبتدأ خبره (يناقض جوابهم الآتي) وسننبهك عليه
 (بل ليس فيهما) أي في الصلاة في الارض المغصوبة والمكروه من صوم أو صلاة (تحتج بمنع)
 قطعي (فلا ينافي) المنع منهما (الحجة) لهما (فالمانع) من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي
 جهتين (مخصوص تضاد) وهو المنع الحتم القطعي عن الشيء والامر به (لا مطلقه) أي التضاد
 (والاستدلال) للختار (لأنه) الصلاة في الارض المغصوبة (لم يستط) التكليف بها (وهو)
 أي عدم سقوطه (ممتنع) قال القاضي (للاجماع السابق) على وجود أحد من معه على سقوطه
 فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أي الاجماع كما قال امام الحرمين
 وغيره لخالفه أحد فانه لو كان اجماعا عرفه لانه أفعد بعرفته من القاضي لكونه أقرب زمانا من السلف
 ولو عرفه لما خالفه فكان خلافه منظر لعدم الاجماع لا موجب له ويؤيده أنه قد كان من السلف متفقون
 في التقوى بأمرهم بالتضاد وان دفع قول الغزالي الاجماع حجة على أحد (قالوا) أي القاضي والمتكلمون
 (لو صححت) الصلاة في الارض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للامر والنهي
 (لان الصلاة حر كات وسكنات وهما) أي الحر كات والسكنات (شغل حيز) فهما مأمور بهما
 (وشغله) أي الحيز ظاهرا (الغصب) وهو منهي عنه (أجيب بأنه) أي متعلقهما واحدا لكن (بجهتين)
 فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لانه غصب) فهو اذا تعدد بالاعتبار وان اتحاد الذات وهذا هو
 الجواب الذي ذكر المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة في الارض
 المغصوبة بناء على ان تعدد الجهة كاف (صحة صوم) يوم (العيد) لكون صومه مأمورا به من حيث
 هو صوم منها عنه من حيث انه في يوم العيد (والجواب بتخصيص الدعوى بما يمكن فيهما انفسا كهما)
 أي انما نقول بهما وان اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين يعني بان لا تلتزم جهتا الوجوب
 والتحريم كما هو في الخلافية فان كلا من جهة الصلاة والغيبة لا تلتزم الاخرى فتتحقق صلاة
 ولا غصب ولو في بعضهما بطريق الاذن وغصب ولا صلاة بخلاف صوم يوم العيد فان الجواز وهو جهة

المسئلة ان الراوي اذا سمى
 الاصل باسم لا يعرف به
 فهو كالرسول وذا امام
 لحرمين منسله فانه قال
 وقول الراوي اخبرني رجل
 أو عدل مسوفوق به من
 المرسل أيضا قال وكذلك
 كتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم التي لم يسم
 حاملها قال (الرابعة يجوز
 نقل الخبر بالمعنى خلافا
 لابن سيرين لانه الترجمة
 بالفارسية جائزة بالعربية
 أولى قيل يؤدي الى طمس
 الحديث قلنا لما تطابقا
 لم يكن ذلك) أقول
 اخبرنا في جواز نقل
 حديث الرسول صلى الله
 عليه وسلم بالمعنى أي بلفظ
 آخر غير لفظه بخوذه
 الا كثرون واخبره الامام
 والامدي وأتباعهما
 ونص عليه الشافعي وعن
 نقل عنه صاحب المحصول
 وقال ابن سيرين وجاعة
 لا يجوز وغلط صاحب
 التخصيص في اختصاره
 للمحصول فعراه الشافعي
 وحكي الامدي وابن
 الحارثي قوله لانه ان كان
 اللفظ مراد فاجاز والا فلا
 فان جوزه فشرطه أن
 يكون الفسر مع مساويا
 للاصل في فادة المعنى من
 غير زيادة ولا نقصان وأن

كونه هو ما لا ينقل عن كونه في العيد لان حقوق الاذن فيه لا يكون الا لله تعالى وتعد ذلك بتعد النسخ
بعده صلى الله عليه وسلم ذكره المصنف ثم هذا بناء على ان المنهى عن الصلاة في الارض المغصوبة انتهى
تزيه والاوجه انه منى تحريم وحيد فالحجاب كما قال (وبأن منى النحر يحصر في تصرف الى العين) أى
عين المنهى عنه فيه قيد عدم الصحة فيجب القول به (الدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت اطلاقات
في الصلاة) في الارض المغصوبة (أو وجهه) أى المنهى (الخارج) أى لو وصف خارج عن الذات وهي
الآيات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد بكون (واجتماع غير أحد) على صحتها (لا في الصوم)
أى بخلاف صوم يوم العيد فإنه لم يقدم دليل صارف عن ظاهره بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر
الشيخ سعد الدين التفتازاني قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) أى في الفرق المند كورفاته وجد في الصوم
اطلاقات أضاف في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فإنه لي وأنا أجزى به
وفيه ما أضاف عنه صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باع الله وجهه عن النار
سبعين خيرا الى غير ذلك من غير تقييد بكونه غير يوم العيد وإذا ثبت طلوعه مطلقا وان كان يندب لم يندب
منه في وقت كصوم يوم العيد كان المنهى عنه وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان يجب
صحته ويعود الالتزام ثم لا إجماع مع خلاف أحد وغيره من المتكلمين على ان خلاف الحقيقة ثابت في
صحة صوم يوم العيد أيضا فانهم يحكون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهده النذر وان لم يرضه المصنف
كما تقدم بيانه في المنهى هذا حاصل ما ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأيضا اذا كان
المراد بامكان انفكاكه الجهتين كون كل منهما ما ينعقد انفكاكه عن الاخرى كما ذكر القاضي عضد
الدين فالجهتان في كل من الصلاة في الارض المغصوبة وصوم يوم العيد يمكن انفكاكه لانه كما
يمكن وجود صلاة بلا غصب وغصب بلا صلاة يمكن وجود صوم بلا يوم عيد ويوم عيد بلا صوم فلا يتم
الفرق بينهما ما بالانفكاك وعدمه ثم كما أن الشارع أمر في صورة الصلاة بالكون وشغل الحيز على
الاطلاق ومنه عن شغل الحيز الغصبي بخصوصه بها أمر في صورة الصوم اذا كان مندورا بالوفاء به مطلقا
لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ومنه عن صوم يوم العيد بخصوصه كما ثبت في الصحيحين وغيرهما نعم هذا
فرغ انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو عند الحقيقة منعقة فاستويان في الحكم عندهم غير منعقد عند
الشافعية فلا يستويان فيه من هذا الوجه عندهم قالوا (ولان منشأ المصلحة والمفسدة) في الصلاة
في المغصوبة (متعدد بخلاف صوم العيد) كما تقدم آنفا لوجهه قال المصنف (وقد عني) هذا
(بل الشغل منشوئهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد فيهما كما سبق فلا يفترقان في الحكم (هذا
فاما الخروج) من الارض المغصوبة (بعد توسطها فقهى) أى فالبحث عن حكمه بحيث قرى (الأصلي
وهو) أى الحكم الفرعى له (وجوبه) أى الخروج منها بأسرها وشرطه من السرعة وسأول أقرب الطرق
وأقلها ضررا على قصد التوبة وهو قصد في المعصية عن نفسه والخروج عن ملك الغير بقدر الامكان
الاجماع على ذلك وليس ذلك بهدنى لان ارتكاب أدنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعتدالهما
(فقط) أى لا حرمة له كما هو ظاهر قول أبي هاشم انه ما مور به لانه انفصال عن المكث ومنه عنه لانه
متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين المعصية مستمرة وان كان في حرمة في صوب الخروج
متملا لا مالا وهو وانما حكمه ما استمر اثارها مع انها انما تكون بارتكاب المنهى والامكان معتبر في المنهى ولا
امكان هذا وليس في وسعه التخلص لان نسبته الى ما يورط فيه آخر اسبب معصيته وليس هو عندنا
منها عن الكون في هذه الارض مع بذله الوجه ودفي الخروج منها ولو لكنه من تترك أى مستقبل في المعصية
مع انقطاع عن التكليف عنه (واستبعد استصحاب المعصية للامام) أى استبعد ابن الحاجب
وصاحب البديع وغيرهما (اذلانى عنه) أى انطرح توبة (وشبهتها) أى المعصية (بلا منى)

يكون مساويا له في الجلاء
والجلاء لانه لو أبدل الجلى
بالخفى أو عكسه لحدث
حكم لم يكن وهو النذر أو
الماخير عند التعارض لما
ستعرفه في القياس أن الجلاء
من جهة المبررات وعمله في
المصوب بأن الخطاب يقع
بالمشابهة وبالحكم لاسرار
استأثر الله تعالى بعلمه فلا
يجوز تغييرها ومراعاة هذه
الضرورة موقوفة على
العلم بدلالات اللفاظ فاذا
كان الشخص غير عالم بها
فلا يجوز أن يروى بالمعنى
وكلام الآسى يقتضى
اثبات خلاف فيه فانه
نقل المنع عن الاكثرين
(قوله لنا) أى الدليل على
جواز الرواية بالمعنى انه
يجوز ان يتبع الاحاديث
أى بشرحها بالفارسية أو
غيرها تعلم الاحكام فلا ن
يجوز بالعربية أولى لان
ذلك أقرب وأقل تناوتا
وفيه نظر لان الترجمة
جوزت للضرورة وليس
ذلك مما يتعلق به اجتهاد
واستنباط احكام بل هو
من قبيل الافة بناء بخلاف
الرواية بالمعنى والاولى
الاستدلال بأن العناية
كانوا يتقانون الواقعة
الواحدة بالفاظ مختلفة

أى فعل منهي عنه أو ترك مأثور به (كقوله) أى امام الحرمين (منوع) قال المحقق التفات إلى
 وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهي عنه
 أو ترك مأثور بل ذلك في ابتدائها خاصة وقال الأبهري واذا دعى المكلف بفعل شخص آخر هو
 مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
 لم يستعبد بمعصيته لفعله غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختياري وأشار إلى وجه قول أبي هاشم
 وردة بقوله (وادعاه حتى التفريق والغصب) في الخروج (فيتعلقان) أى الامر والنهي (به)
 أى بالخروج كما سلف بيانه (بأنه عدم إمكان الامتنال) للامر والنهي فبما لا وجه له التفريق
 لا تنفك عن جهة الغصب وحينئذ (فتكليف بالتحال) التكليف بما لا يطلب الخروج طلب لشغل
 الحيز فلو كان شغل الحيز منهي عنه كان طالب الامتنال المكلف بتحصيله غير طالب له ولا شك أنه تكليف محال
 (بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن) الامتنال للامر والنهي فيما من غير محال لا يمكن انفكاك جهتيهما
 فيها كما تقدم بيانه وانما لم يكن البحث عن حكم الخروج بحثا أصليا لانه لا يبحث للأصول من حيث هو
 أصولي عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحرمه وغيرهما وانما بحثه عن أحوال الأدلة للأحكام
 من حيث اثباتها الأحكام وثبوت الأحكام بها فوظيفة هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد
 من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف محال كما بيناه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلف في لفظ المأمور
 به في المندوب) أى في أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) أى قال القاضي عضد الدين (عن المحققين
 حقيقة والخفية وجمع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد المندوب) للحقيقة (ان الصيغة) أى
 صيغة الامر (في النذب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الامر) اسم (للصيغة
 المقابلة للصيغة الماضية وأخيه) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة (مستعملة في
 الإيجاب أو غيره) كالنذب والاباحة (فتعلقه) أى الامور بالصيغة المذكورة (المندوب مأثور
 به حقيقة والنافي) للحقيقة مستمر (على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والمراد به الصيغة وهو)
 أى نفي الحقيقة (أو حله لا نفيه) أى النفي (على الثابت لغة) من أن الامر خاص بالوجوب (وابتداء
 الاقول) أى الاثبات حقيقة (على الاصطلاح) للنحويين في أن الصيغة لها هو أعم من الوجوب
 (واستدلال المندوب باجماع أهل اللغة على انقسام الامور إلى امر إيجاب وأمر نذب انما يصح على ارادة
 أهل الاصطلاح من النحاة) بأهل اللغة مجازا وحينئذ لا حاجة الى ذلك فان أحد الخلاف فيه حتى
 يستدل عليه بذلك (لان ما ثبت من أن الامر خاص في الوجوب حكم اللغة كاستدلالهم) أى وارادة
 أهل الاصطلاح في هذا الاستدلال للثبوتين كراداة الاصطلاح في استدلالهم أيضا (بأن فعله) أى
 المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به أى ما يطلق عليه لفظ المأمور في الاصطلاح)
 النحوي (والا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك (فمعين النزاع) اذ ليس النزاع الا في أن اطلاق المأمور
 على المندوب في اللغة حقيقة أو مجاز (مع انه) أى هذا الاستدلال انما يتشبه (على تقدير اصطلاح
 في الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح النحوي (وهو) أى وهذا الاصطلاح فيها
 (مستعمل للقطع بعدم قسمية فعل المندوب عليه طاعة لاحد) أى لا يقال للندب الذى فعل به افعلا ثم يبدى
 انه مأثور به ولا انه أمر بذلك الفعل قطع مع صدق الامر اصطلاحا نحو ما على صيغته بل الطاعة فعل
 المأمور به أو المندوب (والا) أى وان لم يرد المندوبون في الاصطلاح النحوي بل أرادوا في اللغة (فانما
 يصح على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة في النذب مشترك) بينه وبين الإيجاب (أو
 خاصا) للنذب (وهم) أى المندوبون (ينفون) أى انهم حقيقة مشتركة بينهم أو خاصة في النذب
 ويجعلونها حقيقة في الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة وان كان مطلوبا وحينئذ

وبأنهم ما كانوا يكتبون
 الاحاديث ولا يكررون
 عليهم بل يروونها بعد ازمان
 طويلة على حسب الحاجة
 وذلك موجب لتسديد
 اللفظ قطعا أحسن الخضم
 بأن نقل الحديث بالمعنى
 يؤدي الى طمسه أى محو
 معناه واندراسه كما قاله
 الجوهري فيلزم أن لا يجوز
 وبيانه ان الراوى اذا أراد
 النقل بالمعنى فغايتته أن
 يحتسب في طلب ألفاظ
 توافق ألفاظ الحديث في
 المعنى والعلماء مختلفون
 في معاني الالفاظ وفهم
 دقائقها فيجوز أن يغفل
 عن بعض الدقائق وينقله
 بلفظ آخر لا يدل على تلك
 الدقة ثم يقرض ذلك في
 الطبقة الثانية والثالثة
 وهما جرا وحينئذ فيكون
 التفاوت الاخير تفاوتاً
 فاحشاً بحيث لا يبقى بينه
 وبين الاقل مناسبة
 وأجاب المصنف بأن
 الكلام في نفسه بلفظ
 مطابق له وعند تطابق
 اللفظين لا يقع التفاوت
 قطعاً قال (الخامسة اذا
 زاد أحد الرواة وقصد
 المحدث قبل الزيادة وكذا
 ان قصد وجاز الذهول
 على الاخبارين ولم تغير
 أعراب الباقي وان لم يجر

الذهول لم تقبل وإن غدير
 الأعراب مثل في كل أربعين
 شاة شاة أو نصف شاة طالب
 الترجيح فإن زاد مرة وحذف
 أخرى فلا اعتبار بكثرة
 المرات أقول إذا روى
 اثنا عشر مائة مائة
 وانفرد أحدهم بزيادة لم
 يروها الآخر نظر فإن كان
 مجلس روى الزيادة غير
 مجلس الممسك عنها فلا
 إشكال في قبولها وإن كان
 المجلس واحدًا نظرنا في
 الذين لا يرون الزيادة فإن
 كانوا عدداً كثيرًا لا يجوز
 في العادة ذهابهم عما
 ضبطه الواحد دونها وإن
 جاز عليهم الذهول فإن
 كانت الزيادة غير أعراب
 الباقى كما إذا روى في أربعين
 شاة شاة وروى الآخر
 نصف شاة فإني معارضان
 ويقدم الراجح منهما لأن
 أحدهما يروى ضابط
 ما يرويه الآخر إذ الرفع
 ضابط الجواز لم تغير
 الأعراب فبالتأخير لا ي
 حجة لأن الراوى عدل
 ثقة جازم بالرواية فوجب
 قبولها كما لا ينبغي نقول
 حد يشوبه في الحال
 على أن يكون الممسك عن
 الزيادة قد حذف في أثناء
 الجلس أو على أنه ممن يرى
 نقل بعض الحديث أو على

(فاستدل الثاني بأنه) أي المندوب (لو كان مأموراً أي حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت من أن
 نارك المأمور به عاص إذ كان الأمر خاصاً بصيغة الإيجاب (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم (لولا
 أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال) عند كل وضوء كافي صحيح ابن خزيمة وغيره أو عند كل صلاة كافي
 الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذرهم إلى السؤال ونفى كونه مأموراً به لوجود المشقة على تقصير
 الأمر ثم فاستدل الثاني بمبدأ خبره (زيادة) منه غير محتاج إليها (وأويله) أي الأمر في هذين
 (بجمله) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كذا كر ابن الحارث وغيره بخلافه للظاهر
 (بلا دليل وقولهم) أي المبتدئين (لأننا نطهر أنه لم يتم) وحديثه قد فُخف الأمرين على المبتدئين أن
 يجعل هذه المخالفة اللفظية فالمثبت يعني الاصطلاح النحوي ولا يخالفه الثاني والثاني مشى على الجادة ولا
 يخالفه المثبت كما أشار إليه بقوله (ومثل هذه) المسئلة (في اللفظة الخلاف في أن المندوب تكليف
 والتحقيق) الذي عليه الجمهور (عدمه) أي كونه تكليفاً (خلاف الاستاذ) أي الحق الأسفراييني
 والقاضى أيضاً وإنما كان هذا الخلاف لفظياً (الدفع بعدمه) أي خلافه (بأن المراد) بقوله أنه
 تكليف (الإيجاب اعتقاده) أي اعتقاده كونه مندوباً وإن كان هذا الدفع بعيداً أيضاً لأن التندب حكم
 والوجوب حكم آخر كما أشار إليه ما القاضى عضد الدين وكيف لا وفي هذا التأويل إلهام دار التندب من
 الأحكام التكليفية ثم هذا بناء على الاتفاق على أن التكليف الزام مافيه كافة ومشقة ورد ما ذهب
 إليه من أن فعل المندوب للحصول الثواب شاق لأنه في سعة من تركه لعدم الإلزام كما مشى عليه القاضى
 عضد الدين أيضاً والافغير واحد على أن الخلاف لفظي بناء على تنسيب التكليف فإن فسر الزام مافيه
 كافة فليس بتكليف وأن فسر بطلب مافيه كافة فتكليف لكن هذا إن تم في توجيه خلافه في المندوب
 لا يتم في توجيه خلافه في المباح لأنه لا طلب فيه بخلاف الدفع المذكور فلا جرم إن اقتصر المصنف عليه
 ورتب خلافه في المباح أيضاً عليه فقال (الآن المباح حينئذ) أي حين يكون المراد بكون التندب
 تكليفاً بالإيجاب اعتقاده بديته (تكليف) أيضاً بناء على أن المراد به الإيجاب اعتقاده بإباحته (وبه) أي
 وبكون المباح تكليفاً (قال) الاستاذ (أيضاً) ومن سواد على أنه ليس بتكليف فيسئل وإنما قال
 هذا مع أن التكليف عنده طلب مافيه كافة فتممها لا تقسام والافغير مشد في وجوب الاعتقاد ولا
 يخفى مافيه (ومنهما) أي المندوب والمباح من حيث أن الخلاف في كون المندوب مأموراً به حقيقة
 أو مجازاً أو كونه تكليفاً أولاً وفي كون المباح تكليفاً أولاً ولا لفظي (المكروه) أي الخلاف في كون
 المكروه تنزيهاً ممنياً عنه وكونه تكليفاً فالمكروه تنزيهاً (منه) عنه (أي اصطلاحاً) نحو ما
 (حقيقة مجازاً) لأن التمسك في الاصطلاح يقال على لاتفعل استعلاء سواء كان للنع الحتم أولاً أم في
 اللغة فيمنع أن يقال حقيقة فمنه عن كذا إذا منعه منه فالتأويل حقيقة يريد الاصطلاح والتأويل
 مجاز يريد اللغة (وأنه) أي المكروه (ليس تكليفاً) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كافة وتكليف
 عند الاستاذ لأنه مكلف باعتقاده كراهته تنزيهاً أو طلب تركه في الجملة فلا جرم إن قال (وفيها) أي
 مستثنى المكروه هاتين (مافيهما) أي مستثنى المندوب مأموراً به والمندوب والمباح مكلف بهما (والمراد)
 بالمكروه المكروه (تنزيهاً) كذا كرنا لأن المكروه تحريم لا خلاف في أنه تكليف وهو ظاهر قالوا
 (وبطلق) المكروه إطلاقاً شاعراً (على الحرام وخلاف الأولى بمصباحه) نهى (فيه) أي تركه
 (والا) أي وإن لم يفرق بين الكراهة التنزيهية وخلاف الأولى بأن خلاف الأولى ما لا يصيغه نهى فيه
 (فاتنزيهية من جهة الله) أي خلاف الأولى بل هي هو بعينه لأنه حاصلها ما تركه أولى فالتفرقة
 مجرد اصطلاح بأخذ ذلك الاعتبار في خلاف الأولى (وكذا يطلق المباح على متعلق) الإباحة
 (الاصلية) التي هي عدم المؤاخذه بالنفس والتارك لما هو المنافع لعدم ظهوره في الخطأ به (ك)

أن النبي صلى الله عليه وسلم
 ذكر ذلك الحديث في ذلك
 المجلس مرتين ولم يحضر
 في مرة الزيادة ومثال ذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم
 في زكاة الفطر على كل حر
 أو عبء ذكر أو أنثى من
 المسلمين فإن التقييد
 بالمسلمين انفسه مردبه مالك
 ولذلك لم يشترط أبو حنيفة
 الاسلام في العبد المخرج
 عنه وسكت المصنف عما إذا
 لم يعلم هل تعدد المجلس أو
 التمسك قال في الاحكام
 والحكم فيه على ما ذكرناه
 عند الاتحاد وأولى بالقبول
 نظرا الى احتمال التعدد
 وهذا التفصيل الذي
 ذكره في الكتاب اختاره
 الامام في فقط فان ابن
 الحاجب لم يذكر تفسير
 الاعراب وصرح بعدم
 اشتراطه أبو عبد الله
 البصري كما نقله عنه الامام
 وغيره وأما الامام فشرط في
 القبول مع قلناه أن لا يكون
 المسئل عن الزيادة أضبط
 ممن راوى لها وأن
 لا يصرح بنفيها فان صرح
 بنفيها فقال أنه عليه
 الصلاة والسلام وقف على
 قوله ذكر أو أنثى ولم يأت
 بعده بكلام آخر مع انتظاري
 له فأنهم ما يعارضان ونص

يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تحجيها) بين الفعل والتارك على السواء وهي الاباحة
 الشرعية (وكلاهما) أي المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) في آخر المسئلة الثانية من
 مسئلتى التنزل وفي ذلك تحريرا وردها عنه فليراجع (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أي المباح عندهم يطلق
 على ما هو أعم من متعلق الاباحة الاصلية والشرعية (والعقالية) ومتعلقها عندهم الافعال الاختيارية
 التي يدرك العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب الحكم العقل بعدم الخرج في
 فعلها وتركها (وأما من جعله) أي جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الخرج
 في الفعل والتارك وعدم جواز ذلك (خلافاً فإن لفظ المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك) أي
 غير متعلق خطاب الشارع تحجيها كما هو مقتضى تحريرا التفتنا في الكلام في ان المباح عن بعض المعتزلة
 ما انتفى الخرج في فعله وتركه وعندنا ما يتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لانه ان أراد)
 بالشرع (الشارع فلا يعرف له) أي للشارع (اصطلاح في المباح أو) أراد به (أهل الاصطلاح الفقهاء)
 فلا خلاف برهانيا بل هو حينئذ لفظي مبنى على الاصطلاح (ويرادف المباح) بالمعنى الشرعي
 وهو ما يتعلق به خطاب الله تعالى تحجيها بين الفعل وتركه على السواء (الجائز وزيد) الجائز عليه في
 الاطلاق (باطلاقه) أي الجائز (على ما لا يمتنع شرعا) أي ما لا يحرم شرعا (ولو) كان ذلك
 (واجبا ومكروها) أي أو مكروها فإطلاق على كل من المنسوبة والمباح بطريق أولى (وعقلا) أي
 وعلى ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميا) أي الراجح وهما
 المرجوح والمساوي وهذا أعم من الاول مطلقا وبينه وبين الثاني عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا
 أو عقلا في عدم الحرمة فعله وتركه وهذا أعم من الاول وأخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه
 اذا حمل ما استوى فيه الامران عقلا على الممكن الخاص الذي نسبة ماهيته الى الوجود والعدم سواء
 كافي عدم الاقتضاء ولعل المصنف لم يذكر هذا لان الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكر
 الابهري وعلى ما يشك المجتهد فيه في الشرع أو في العقل باعتبار استواء الامرين فيه شرعا أو عقلا وعدم
 الامتناع شرعا أو عقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين فال
 الابهري وهو يشتمل على أربعة أقسام أحدها المشكوك فيه باعتبار استواء الامرين فيه شرعا في نظر
 المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان يقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ولم يترجح أحدهما على الآخر
 في نظره فيتحيز بين الحكمين على سبيل البطلان على سبيل الجمع فيقول الحكم فيه إما هذا أو ذلك
 والفرق بينهما وبين الرابع ان الاستواء هنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع وإلى هذا أشار الغزالي
 بقوله ليس هذا الوجه من الاباحة بشئ لان المباح ما دل دليل على اباحته لا دليل لان متقابلان
 ثانيهما المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل فيه دليل على حكم شرعي
 وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يجزم به فعدم امتناعه يقتضيه مشكوك فيه ثالثها
 المشكوك فيه باعتبار استواء الامرين فيه عقلا في نفس المجتهد رابعها المشكوك فيه باعتبار عدم
 الامتناع في نظر المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعي اه مختصرا وكان المصنف لم يذكر هذا لانه راجح
 فيما لا يمتنع شرعا وما لا يمتنع عقلا كما يظهر بالتأمل الصادق وقوله (كما يقال المشكوك على الموهوم)
 صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيهه ما تقدم به غير ظاهرة نعم أشار الفاضل عضد الدين الى ما حاصله
 أن المشكوك فيه كما يقال على ما استوى طرفاه عقلا أو شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا
 في نفس المجتهد فهذه أربعة معان كذلك يقال الجائز عليها وهذا التشبيه ظاهر الوجه والله سبحانه
 أعلم (مسئلة نفي التكعي المباح خلافا للجمهور ولانه) أي المباح (ترك حرام) فان السكوت
 ترك للقذف والسكوت ترك للعقل (وتركه) أي الحرام (واجب ولو) كان تركه واجبا (تحجيها)

الشافعي رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض لهذا الشرط وعن نقله عنه كذلك امام الحرمين في البرهان وفصل بعضهم فقال ان كان راوي الزيادة واحدا والساكت عنها أيضا واحدا قبلت وان كان الساكت جماعة فلا واختار الانباري شارح البرهان أن الراوي ان اشتهر بقيل الزيادات في وقائع فلا تقبل روايته لانه منهم وان كان على سبيل الشبهة وقبلت قال ابن الحاجب واذا استدل الحديث وأرساه أو رفعه ووقفوه أو وصله ونظيره في حكم الزيادة في التفصيل السابق (قوله فان زاد أن الراوي الواحد اذا زاد في الحديث مرة وحذف أخرى أي والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب كما صرح به في المحصول نال اعتبار بكثره المرات لان الأكثر أبعد عن السهو الا أن يقول الراوي سهوت فيها ثم تذكرت فمأخذ بالاقول فان تساوبا أخذنا بالزيادة كما قاله في المحصول لان السهو في تسمية ما من أكثر من اثباته ما لم يسمع في فرغانة أحدهما اذا سمع خبرا فارد نقل بعضه

لا يمكن ترك الحرام بغير الواجب كالمندوب والمكروه تنزيها فيكون الواجب أحدهما فاذا اختار المكلف فعل المباح كان واجبا (فان دفع) بقوله ولو خيرا (منع تعين المباح للترك) للحرام (الجواز) أي ترك الحرام (واجب) لكنه قيل لا يجوز كونه واجبا بخلافه لان الواجب الخير واحد منهم من أمور معينة وليس كذلك هنا فأجيب بأن المسواد تعينها بالنوع كافي خصال الكفارة وما يشتمل ترك الحرام متعين بالنوع لانه إما واجب أو مندوب أو مكروه أو مباح ودفع بأن تركه انما يحصل بالافعال وتعينها النوعي انما يحصل بتعين حقائقها وتعين كل منها عداها بما يخصه كالصوم والاعتقاد مثلا لا بالأعراض العامة ككونها واجبة أو مندوبة وأجيب بأن الشرع عين كل نوع من الفعل يتعلق به حكم والفقهاء ذوقوا تلك الأنواع والتعبير عنها بالأعراض العامة لا اغناء عن التفصيل المعلوم للجهل بها على التفصيل (وورد) على الكعبي انه (ليس ترك) أي الحرام (عين فعل المباح) غايته انه لا يحصل الابه (واجب) الكعبي (بأن) هذا لا يضيق (ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب) وبه يتم دليلا فيقال ترك الحرام الذي هو واجب مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجب (وأورد) على هذا الدليل (انه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل الابه) أي المباح (وباقيا) أي أقسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبي (بوجوب تأويله) أي الاجماع على انقسام الفعل الى هذه الأقسام بأنه منقسم اليها (باعتباره) أي الفعل (في ذاته) أي مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا جلا حظ لما ينزهه) أي الفعل من كونه يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظرا الى ذاته لم يخرج عن كونه مباحا وبالنظر الى ما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجبا وانما (القطعية دليلا) المذكور بجهلنا به وبين دليلا بقدر الامكان لبقاء العمل بالاجماع والدليل المذكور على وجوب المباح اذا وصل في الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أي هذا (مراد القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الابه) قال المصنف فان ذواتهم بقتضي وجوب مباحات كثيرة فخرجوا الى مثل قول الكعبي فيجب كون مرادهم ان تلك المقدمات مباحة في ذاتها ولكن لزومها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فان لم وجوب المعصية شيئا) الكعبي على سبيل التنقيص الاجمالي لدليله بأن يقال لو صح ما ذكره يجمع مقدماته لم كون الحرام اذا تركه شرعا آخر كالواطة اذا تركت جهرا والواجب القيام ذلك الدليل فيه لأن هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام فيكون واجبا (فتسدد كجوابه) وهو ما ذكره في الزام خرق الاجماع من كونه في نفسه معصية وانما لزومه خلاف ذلك فيكون واجبا حراما معا كالصلاة في الارض المغصوبة كذا ذكر المصنف وايضا حقه أنه يقول لا مانع من انصاف الفعل بالوجوب والحرمه معا باعتبار جهتين كافي الصلاة في الارض المغصوبة فمحصرا الحرام بالنظر الى ذاته واجبا بترك حرام آخر لغيره (وجواب الاخيرين) أي ان ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب ووجوب المعصية من قبل الجهل (منع ان ما لا يتم الواجب الابه واجب واقته صارهم) أي المتقدمين والمتأخرين منهم (عن آخرهم) على هذا الجواب (ينادي) بانه فادفعه (الشافعي) كون ما لا يتم الواجب الابه واجبا (وليس) هذا هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا شغل لاهله) سميت بذلك لكونه مائمين بقوله بنى المباح رأسا قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أي جواه (أقرب اليك من سبيل لا تكشفاف) منع أن كل مباح ترك حرام بل لا شيء منسه (أي من المباح (إياه) أي ترك حرام (ولا يستلزمه) أي المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك وهو كنه النفس عن الفعل فرع خطوره) أي الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أي للفعل (ويقطع باسكان ساكن الجوارح وفعلها) أي الجوارح (لأن داعية ففعل معصية تركها) أي المعصية (بذلك) الاسكان والفعل للجوارح (وعنده تحققها)

أي دأعية فعل معصية (فالكف واجب ابتداءً بنبته) أي وجوبه (ما قام باطلاقه الدليل) قال
 المصنف نخرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون ممثلاً لترك الأولى بذلك فيلتزم أنه لا يحصل له ثواب
 الترك غير أنه لا يعاقب عليه العدم الفعل وانما صدر الجواب باللفظ المذكور تحسباً من ذهول السلك
 عن هذا الجواب مع أنهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل مباح
 ترك حرام ممنوع للقطع بفعل مباحات لا تخص من غير خطوط معصية براد بفعل تلك المباحات تركها
 ولا شك أن الترك الذي هو الفعل الاختياري لا يتصور إلا بمحذور المتروك ودأعية النفس إلى فعله
 فحينئذ يحق الترك فثبت المباح بمجرد داعن كونه ترك كالشيء فيبطل دليله على ذلك والله الحمد اه ثم كون
 مذهب النكعي انكار المباح رأساً كما ذكر المصنف هو ما نقله كثير كالمأمور الحرامين وابن برهان
 والآمدي وقيل بل ذهب إلى أن المباح مأثور به دون الأمر بالنسب والأمر بالإيجاب وهو المنقول
 عنه لاخرين كالقاضي والفراحي وهو غريب (مسئلة في المباح جنس الواجب) لان المباح
 ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بغيره وهو لا في تركه ولا معني
 للجنس الا كونه تمام الجزء المشترك (وهو) أي هذا القول (غلط بل) المباح (قسمه) أي
 الواجب (مندرج معه) أي الواجب (تحت جنس ما اطلاق الفعل لمباينته) أي المباح الواجب
 (بفصله اطلاق الترك) لان الواجب غير مطلق الترك (وتقدم في) مسئلة لاشك في تبادر كون
 الصيغة في الاباحة والندب مجازاً في بحث (الأمر ما يرشد إليه) أي كونه مبايناً فليست ذكر بالاراحة
 (تقسيم للصيغة الحكمية) (أي الرخصة) (ما أي حكم) (شرع تخفيفاً للحكم) آخر
 (مع اعتبار دليله) أي الحكم الآخر (قائم بالحكم) أي باقياً العمل به (اعذر خوف) تلف (النفس
 أو العضو) ولأنه إذا لم يمتثل ذلك فخرجت العزيمة لانهم لا تشرع تخفيفاً للحكم آخر بل شرعت ابتداءً
 لابتداء على طارئ كإسباني ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء كما هو ظاهر بقيل تأمل
 (كأجزاء المكره بذلك) أي بما يحصل به خروجه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه
 مطمئن بالإيمان (وجنايته) أي المحرم المكره بذلك (على إحرامه) ولم أقف على تفرقة بين أن
 يكون إحرام حج أو عمرة فاعلمه على اطلاقه ولا على صريح في أن المراد به جنسية الفساد أو لعدم
 فقط أو لعدم جنسهما ومن الصدقة الامعاء فيهم مما في شرح لاصول فخر الاسلام يريد جنسية ثبوت
 بدليل قطعي اه ويحال من اقتصار بعضهم على تعليل الترخيص في الأقدام على الجنابة بأن فيه إيجاب
 حق الله تعالى بالدم أن المراد الجنابة التي توجب الدم لا الصدقة ويدفع بأنه إذا ثبت الترخيص في الجنابة
 التي توجب الدم في التي توجب الصدقة بطريق أولى ثم لا يخفى أن ما في الشرح المذكور أولى (ورمضان)
 أي وجنابة الصائم في رمضان صححوا مكرهاً بذلك على جنابته على صومه بالافساد (وترك الخائف
 على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة) المفروضة إذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر
 مال الغير وهو) أي هذا النوع من الرخصة (أحق نوعياً) أي أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام
 دليل العزيمة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالعزيمة أولى ولومات
 بسببها) أي العزيمة كما في هذه الأمور أما قيام دليل العزيمة في استمرار الإيمان وعدم تراخي حكمه وهو
 وجوبه عنه فظاهر فان دليل وجوب الإيمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلاً ولا شرعاً فيقوم
 حكمه وهو وجوبه بقيام دليله ويدوم بدوامه وانما يخص الشارع له في إحرام تلك الكلمة على لسانه
 في تلك الحالة لان بالامتناع من إحرام أو الصبر على القتل يفوت حقه صورة بخبر ببذنه ومعنى نهوق
 روحه وحق الله لا يفوت معنى أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان وهو الركن الأصلي فيه وانما كانت العزيمة
 أولى وإن لم يزل من المحافظة عليهم القتل لمسايقاً من رعاية حق الله صوره ومعنى يتفويت حقه صورة

وحذف البعض فان لم يكن
 المحذوف متعلقاً بالمدكور
 كقوله عليه الصلاة
 والسلام المؤمنون تنكأوا
 ذمائهم ويسمي بدمتهم
 أدناهم جازاً لحذف كناية
 ابن الحاجب عن الأكثرين
 وقال الآمدي أنه لا يعرف
 فيه خلاف وإن كان
 متعلقاً به بأن وقع غاية أو
 سبباً أو شرطاً فلا يجوز ذلك
 كنهية عن بيع الطعام حتى
 يحوزه التجار إلى رحالهم
 ونقل إمام الحرمين في
 البرهان عن الشافعي كلاماً
 صريحاً في منع القسم
 الثاني وظاهراً في جواز
 الأول الثاني اختلفوا في
 الاحتجاج بالقراءة الشاذة
 وهي التي لم تنقل بالتواتر
 فاختار الآمدي وابن
 الحاجب أنه لا يحتاج إلى نقله
 الآمدي عن الشافعي
 وقال في البرهان أنه ظاهر
 مذهب الشافعي لان
 الراوي لم ينقلها خبراً
 والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر
 وخالف أبو حنيفة فذهب
 إلى الاحتجاج بها وبني
 عليه وجوب التتابع في
 كفاية اليمين لقراءة
 ابن مسعود فصيام ثلاثة
 أيام متتابعات

في الكتاب الثالث في
الاجماع

وهو اتفاق أهل الحل
والعقد من أمة محمد صلى
الله عليه وسلم على أمر من
الأمور وقسمه ثلاثة أبواب
السبب الأول في بيان
كونه حجة وفيه مسائل
الأولى قبل محال كاجتماع
الناس في وقت واحد
على أحكول واحد
وأجيب بأن الدواعي
مختلفة فله وقيل بتعدد
الوقوف عليه لا بتشاركهم
وجواز خفاء واحد منهم
وتسوية وكذب خفاؤه
رجوعه قبل فتوى الآخر
وأجيب بأنه لا يتعذر في
أيام العجالة فأنهم كانوا
شعوبين قليلين أقول
الاجماع يطلق في اللغة
على العزم قال الله تعالى
فأجمعوا أمركم وشركاهم
أي اعزموا وعلى الاتفاق
يقال أجمعوا على كذا أي
اتفقوا عليه مأخوذ مما
حكاه أبو علي الفارسي في
الايضاح أنه يقال أجمعوا
عصي صاروا ذاجع
كقولهم أبقسل المكان
وأعز أي صار ذا بقل وعز
وفي الاصطلاح ما ذكره
المستنف وهو اتفاق
أهل الحل والعقد من أمة
محمد صلى الله عليه وسلم
على أمر من الأمور فتقوله

ومعنى فكان جهاد في سبيل الله لاعتلاء كلمة الله فكان شهيدا كافي للجهاد مع الكفار ثم ما يدل على
هذه الجملة ما روى اسحق بن داود وعبد الرزاق وأبو نعيم والحاكم والبيهقي بإسناد صحيح من طريق
أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله
عليه وسلم وذكروا أنهم بخير فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شرب يارسول الله
ما تركت حتى نلت منك وذكروا أنهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال ما وراءك قال شرب يارسول الله
عادوا فعد وقال ابن عبد البر أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى الأمن أكرهه وقيل به مطعون بالاعيان
نزلت في عمار وما روى ابن أبي شيبة عن الحسن بن مسروق أن عمارا لما أخذوا رجلا من المسلمين
فأوثقوهما فقال لا أحدهما أنتم مدان محمد رسول الله قال نعم قال أنتم مدان رسول الله فأخوى إلى أذنيه
فقال لي أصم فأعاد عليه فقال مثله فأمر به فقتل وقال لا أحد منكم مدان محمد رسول الله قال نعم قال
أنتم مدان رسول الله قال نعم فأرسله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله هل كنت قال وما شأنك
فأخبره بقصة صاحبه فقال أما صاحبك فخصي على إيمانه وأما أنت فأخذت بالرخصة وأما قيام
دليل العزيمة في الباقي وهو المحافظة على الأحرام والصيام إلى أنتم ما منتم به من المعروف والنجابة الثابتة بدليل
قطعي على الأحرام وعلى الصيام بما لا يوجب الفساد والقيام بفرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
وأداء الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي أحكام هذه
عن أدلتها من الكتاب والسنة والاجماع فيعرف في مظانه وانما رخص الشارع للمعسر والمساكين
المذكورين في الأقدام على الجناية المذكورة وللخائف على نفسه التلطف بأمره بالمعروف ونهي عن المنكر
ومسائله المكتوبة في وقتها في ترك ذلك والضطر في تناول مال الغير لأن في الإقدام على الجناية في
الاوليين وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة في الوقت والكف عن تناول مال الغير
فوات حقهم ضرورة ومعنى وعق الله لا يفوت معنى مع النجاسة في الأحرام بالقضاء والدم أو بالدم أو
الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضاء وفي تناول مال الغير بالضعفان وانما كانت العزيمة في هذه
الأمور أولى وإن لم منها القتل أما في العبادات فليس كذلك لأنه لا فائدة من الله وانما هي الصلاة في
الدين وإعزازه وأما ما فيه من حق العباد فليس كذلك على العبادات لمسا فيه أيضا من اظهار القوة في الدين
ببذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات وإذا قال محمد فيه كان مأجورا ان شاء الله تعالى هذا وفي مبسوط
سواها زاده الاصل في تخرج هذه المسائل أن ما حرمة النص حال الاختيار ثم أبيع حالة الاضطرار
وهو مما يجوز أن يرد الشرع باباحته كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ولباح الفطر في رمضان
للسافر والمريض إذا امتنع عن ذلك حتى قتل كان آثما لأنه أنف نفسه لا لعزاد دين الله اذ ليس في
التورع عن المباح لعزاد دين الله ومن أنف نفسه لا لعزاد دين الله كان آثما وما حرمة النص حالة
الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع باباحته كالكفر بالله ومظالم
العباد إذا امتنع فقتل كان مأجورا لأنه بذل مهجته لا لعزاد دين الله حيث تورع عن ارتكاب المحرم
وكذا ما ثبت حرمة بالنص ولم يرد نص باباحته حالة الضرورة كالأكرام على ترك الصلاة في الوقت
وعلى الفطر في رمضان للقيم الصحيح إذا امتنع عن ذلك فقتل كان مأجورا لأنه بذل مهجته لا لعزاد دين
الله وقتل الصيد المحرم كذلك (أو) ما شرع تخفيفه في الحكم آخر مع اعتباره بدليله (متراخيا) حكمه
(عن مجله) أي الرخصة (كفطر المسافر) والمريض في رمضان فإن دليل وجوب الصوم كقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محل الرخصة وهو السفر والمريض بقوله
تعالى فعد من أيام آخر (والعزيمة) في هذا النوع (أولى ما يستنصر) بها نظرا إلى قيام السبب
وهو محتمل ما في الصحيحين عن أنس كنا نرافق رسول الله صلى الله عليه وسلم فبنا الصائم ومنا المفطر

أفلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم عن حجة الاسلمى أنه قال يا رسول الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر أيضا كما في الصحيحين فيحتمل أن ذلك فظهور أنه لأن معنى الرخصة لم يمتنع في الفطر بل في العزيمة معناها أيضا وهو موافقة الصائمين وليوطن النفس على صوم أيام رمضان وكل ما وطلعت عليه النفس خف أمره عليهم فكان في تمتع معنى الرخصة في الفطر تردد إذا لم يستصبر به فإذا استصبر تمتع حينئذ في الفطر بمعنى الرخصة (فلومات بها) أي بالعزيمة (أنتم) لفتلته نفسه بلا مبيع ويشمله ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فشربه فقبيل له أن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة فإنه محمول على أنهم استصبروا به بدليل ما في لفظه فقبيل له أن الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيف الحكم (قيمة سيد) ذلك الحكم (بمقابلة رخصة وقد لا يتقيد بمقابلة رخصة) (فيقال ما) أي حكم (شمرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) أي غير مبني على أعيان العباد وهو أيضا لا ابتداء شرعية الحكم فخرجت الرخصة وعمت العزيمة ما كان هكذا كما كان في مقابلة رخصة أو لا في مقابلاتها (وتعريف الرخصة بما تعبر من غير ما يستمر من الأحكام) وهو إيضاح لما تعبر العلم من السياق أن المراد حكم تغيير الخ (وقسم كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسمت (العزيمة إلى فرض ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض قطع وواجب ما) أي حكم (نظن) لزومه معنى واجبا (الستوط) أي وقوع (لزومه على المكلف) خبرا (بالعلم) له بثبوت العلم القطعي فهو يتحمل به بدون اختياره لعدم علمه بلزومه له قطع بخلاف الفرض فإنه لما ثبت علمه به قطعيا يتحمل به باختياره وشرح صدره فهو مأخوذ (من واجب سقط والشافعية) بل الجمهور والفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب طلبا جازما (ولا ينكرون) أي الشافعية بل الجمهور (انقسام ما لزم) فعلة الذي هو معنى طلبه طلبا جازما (إلى قطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا أو دلالة لا سند أو بالقلب (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث الكفار وعدمه وغير ذلك وانما النزاع في أن الاسم هل هو المعنى وأحد في ذاته تتفاوت أفرادها في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق ثبوته أو كل منهم الفرد من ذلك المعنى باعتبار في طريق ثبوته حتى أن النزاع انما يكون في مجرد اختصاص كل منهما باسم من ذينك الاسمين وان تسميته به حقيقة اصطلاحية دون الآخر فذهب الجمهور إلى الأول والشافعية إلى الثاني (فهو) نزاع (لفظي) كائن عليه غير واحد من المحققين (غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فأنك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك بخلاف ما إذا لم يكن الاسم واحد من معنيين قاله المصنف أي فأنك تضع أحد القسمين مبرا عنه باسمه الذي يخصه لتحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوته قطعاً أو ظاهراً من غير احتياج إلى نصب قرينة على أن المراد به القسم الذي تقسم القسم الذي طريق ثبوته قطعي أو ظني للدلالة لفظه على ذلك بخلاف ما إذا كان كلا الاسمين للقسمين فإن في بعض الأحكام على كل منهما ما يحتاج إلى نصب قرينة على أن المراد بذلك الاسم قسم معين منهما (والى سنة الطرية الدينية منه صلى الله عليه وسلم أو) اختلاف (الراشدين أو بعضهم) التي يطالب المكلف بأقامتها من غير إقراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما يصح عن هذا العلم بما تقدم ويما يدل على أن السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي أخرجه

اتفاق جنس والمراد به الاشتراك في الاعتقاد والقول أو الفعل أو ما في معناهما من التفسير والسكون عند من يقول إن ذلك كاف في الإجماع وقوله أهل الحل والعقد أي المجتهدين فخرج بذلك اتفاق العوام واتفاق بعض المجتهدين فإنه ليس بإجماع وقوله من أمة محمد احترز به عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة فإنه ليس بإجماع أيضا كما اقتضاه كلام الامام وصرح به الأمدى هنا ونقوله في الملح عن الأكثرين وذهب أبو أسحق الأسفريابي وجاعة إلى أن إجماعهم قبل نسخ ملتزم بحجة وحكي الأمدى هذا الخلاف في آخر الإجماع واختار التوفيق وقوله على أمر من الأمور شامل لشمريات كحل البيع وللغوبات ككون الفاء للتعقيب ولله قليلات كدوني العالم وللدنيويات كالآراء والحروب وتبديل أمور الرعية فالأولان لا نزاع فيهما وأما الثالث فنازع فيه امام الحرمين في البرهان فقال ولا أثر للإجماع في العقليات فإن المتبع فيها الدلالة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها

شقاق ولم يعضدها وفاق
والمعروف الاول ربه جزم
الامام والامام مدي وأما
الرابع ففيه مذهبان
شهران أحدهما معتد
الامام والآم مدي
واتباعهما كان الحاسب
وجوب العمل فيه بالاجماع
واقصد شمول الاربعه
أردف المصنف الامر
بالامور فان الامر المجموع
على الاراضى يختص بالقول
بجملته المجموع على
الامور وهذا وان كان
مجازا في الحد لكنه جائز
عند فهم المصنف كإخص
عليه الغرالى في مقدمة
المستصفي وهذا الحد
فيمسه نظره من وجوه
أحد ما أورده الامام
وابن الحاسب وهو عدم
تقييده بكون أهل الحل
والعقد من عصر واحد
ولابد منه * الثاني أن
هذا الحد منطبق على اتفاق
الامة في حياة النبي صلى
الله عليه وسلم بدونه مع
انه قد تقدم من كلام
المصنف في النسخ في
الكلام على أن الاجماع
لا ينسخ ولا ينسخ به ان
الاجماع لا يعقد في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم
لانه ان لم يوافقهم لم ينعقد

أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه فعليهكم بعنق وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
عضوا عليهم بالنواخذ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره لم يصح أحمد
وابن حبان والحاكم من حديث سفيانة الخليفة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون مذكرا وفي رواية اختلافه
في أمي وفي لفظ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يرقى الله الملك وقاله من يشاءوا حتى به أحمد وغيره
على خلافهم (وينقسم مطلقها) أي السنة (الى سنة هدى) وهي ما يكون قائماتكم بها لا الدين
(تاركها) بلا عذر على سبيل الاصرار (مضال ماوم كالاذان) لا يكتبون كما هو قول كثير من المشايخ والا
فقد ذهب صاحب البدائع الى وجوبه ومال اليه شيخنا المصنف لواطفته صلى الله عليه وسلم عليه من غير
ترك أصلا وهو قوي (والجساعة) لها ويشهد له ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يلقى الله غدا
مسلم فليحفظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهم فان الله تعالى شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن
الهدى وانهم من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما صلى هذا المخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم
ولو تركتم سنة نبيكم لخلفتهم وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن
الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يتناول الجموع على تركها)
أي سنة الهدى كما قال محمد في أهل مصر تركوا الاذان والاقامة أمر واجب ما فان أبا قولا بالسلاح
(للاستخفاف) لان ما كان من أعلام الدين فالأصرار على تركها استخفاف بالدين فيقتاتون على ذلك ذكره
في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله فويلوا دليل الاعلى وجوب الاذان كما استدل به بعضهم عليه
ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وجسسته بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه انه قال لو ترك
أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو ترك رجل واحد ضربته وجسسته
لان السنة لا يضرب ولا يجس عليها الا أن يحمل على ما إذا كان مصرا على الترك من غير عذر فانه استخفاف
كما في الجساعة المصيرين عليه من غير عذر وهو متعين القطع بان الامام على ترك بعض السنن بعد
السفر والمرض (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة من العجائب على ما في الام أو من المتكلم على لسان
الشرع كما ذكر السبكي (ينصرف اليه) أي الى مسنونه (عليه السلام) وعزاه من الراوى صاحب
الكشف وغيره الى أصحاب المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهه وأصحاب الحديث وبه أخذ صاحب
الميزان (يصح في عرف الأت والكلام في عرف السلف) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله
عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما الميرين في صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه في قصة
جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر لما أمر الجسد بالامساك على الاربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم
أربعين وأبو بكر أربعين وعمر عشرين وكل سنة وهذا أحسن الى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الامر من بعده سنة من بعده سنة ما يعتصم بكتاب الله وقوة على دين الله
ليس لاحد تبديلها ولا تغييرها ولا النظر في أمر خالفها من أهله في ما فهم ومهتدون استنفس بها فهو
منصور ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلا بهم من مساكن مصيرا ووقع ذلك في
مدح الشعر افعال الفرزدق في هشام بن عبد الملك

فجاء بسنة الميسرين فيها * شفاء الصدور من السقام

وفي سليمان بن عبد الملك

إننا لنرى أن تعمدنا * سنن الخلفاء من نبي فخر
عثمان أذن لموه وانتهكوا * دمه ضيعة لبسلة النحر
ودعامة الدين التي اعتدلت * عسرا وصاحبه أبا بكر

وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة منه صلى الله عليه وسلم على ما سنوه كبارونا آتفا لاجرم ان قال
الكرخي والقاضي أبو زيد والسرخسي ونحو الاسلام ومتابعوهم والصيرفي لا يجب حمله على سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبني الداودي في شرح مختصر المزني أن الشافعي كان يرى في القديم أن ذلك
مرفوع اذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم يرجع عنه لانهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد اه لكن قال
الاسنوي النقل الاول أرجح لكونه منصوباً عليه في القديم والجديد معا وقال شيخ شيوخنا الحافظ زين
الدين العراقي والاصح في مسئلة التابعي كما قال النووي في شرح المذهب أنه موقوف فان قوله من السنة
كثيرا ما يعبر به عن سنة الخلفاء الراشدين ويتبرج ذلك اذا قاله التابعي بخلاف ما اذا قاله الصحابي
فان الظاهر ان مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم اه بل جزم البيهقي بنفي الخلاف فيه بين أهل النقل
والسماكم فقال في مستدرکه أجمعوا على أن قول الصحابي من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر
وقال أيضا اذا قاله غير الصحابي فكذلك ما لم يصفها الى صاحبها كسنة العيرين وهذا منهم ثم يحول على
عدم اطلاعهم على الخلاف واحتج الاولون بأنه عليه الصلاة والسلام هو المقتدى والمتبع على الاطلاق
فاضافة مطلقها اليه حقيقة والى غيره مجاز لا قندائه فيها سنة فيحمل على الحقيقة عند الاطلاق
وقد روى البخاري من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الحجاج حين قال
له ان كنت تريد السنة فمعه بالصلاة قال ابن شهاب قلت لسالم أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
وهل يعنون بذلك الاسنة فنقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد الحفاظ من التابعين
عن الصحابة أنهم اذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك الاسنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث
واطلاقها على سنتهم لا يلزمنا لاننا لا ننكر جواز الاطلاق عليها وانما يمنع فهم سنة غيرهم من اطلاقها ذكره
في المعتمد والميزان وهذا يندفع ما لو قيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنة اقيام الدليل على تقييده
بسنة كذا كرنا والله سبحانه أعلم (والى) سنن (زائدة كافي) كاه وقعوده ولبسه صلى الله عليه وسلم
قالوا أخذها حسن وتر كها لا بأس به أى لا يتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نقل) وهو المشروع زيادة على
الفرائض والواجبات والسنن لنا لا علينا (يثاب على فعله) لانه عبادة وأداء العبادات بسبب لنيل الثواب
(فقط) أى ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم الفرضية والوجوب والسنية ولا يلزم عليه صوم
المسافر حيث يوجد فيه هذا الحكم مع أنه لو أداه يقع فرضا يمنع أنه لا يعاقب على الترك أصلا فاية الامر
انه لا يلزم على التأخير والفرق بينهما واضح (ومنه) أى النقل الركعتان (الاخريان) من الرباعية
(المسافر) لانه يثاب على فعله مسا ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه ما (فلينبوا عن سنة الظاهر) على
الصحيح لان السنة بالواجبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتجربة مبتدأة وان لم يفتح الى قصد
السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ثم عطف على الاخريان (وما يتعلق به دليل نذب يخصه وهو
المستحب والمنسحب) كالركعتين والاربع قبل العصر والسنة بعد المغرب (وثبوت التخفيف في
ابتداء الفعل) التفصيل بين التماس به وعدم التماس به (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخفيف
(بعدمه) أى الشروع فيه (كما قال الشافعي) وانما لم يستلزمه (فجواز الاختلاف) بين ثبوت
التخفيف قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه الشروع ويلزمه الاتمام اذا شرع (غير أنه) أى
الاختلاف بينهما في ذلك (بموقف على دليل) يعين هذا الجواز واقعا وقد وجد (وهو النهي عن
ابطال العمل) الثابت بنص القرآن والقياس على الحج النقل (فوجب الاتمام فانما القضاء بالافساد
والرخصة) أى وقسمت (الى ما ذكر) أى الى قسمين أحدهما أتم في معنى الرخصة والاخر مقابله
كما تقدم أول التقسيم (و) الى (ما وضع عنان المصير) أى حكمه مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من
بعض الامم (فلم يشرع عندنا) أى في مائتنا أصلا تكريها لينا صلى الله عليه وسلم ورخصه لنا

لكنه بعض الامم
وان وافقهم كان قوله هو
الحجة لاستقلاله بأفاده
الحكم ثم الصواب انعقاد
الاجماع في الصورة التي
ذكرناها لانه عليه
الصلاة والسلام قد شهد
لأتمه بالعصمة كما سأتى
في الادلة بل لو شهد بذلك
لواحد من أتمه لكان قوله
وحده حجة قطعا ولم
يتعرض الامدى ولا ابن
الحاجب لهذه المسئلة
* الثالث المحدود انما هو
الاجماع الاصطلاحي
المتناول لقول المجتهد
الواحد اذا لم يكن في العصر
غيره فان الامام وانما
صرحوا بكونه حجة وتعبير
المصنف بالاتفاق بنفسه
فان الاتفاق انما يكون
من اثنين فصاعدا نعم
حكى الاممى وابن
الحاجب في الاحتجاج به
قوانين من غير ترجيح واذا
قلنا بالاول فتغير اجتهاده
في الاخذ بالتأني نظر
يحتاج الى تأمل وكذلك
لو حدث مجتهد آخر وأداه
اجتهاده الى خلافه
* واعلم أن البحث في
الاجماع يقع في ثلاثة أمور
في حجية وأفعاله
وشرايطه فلذلك جعل
المصنف هذا الكتاب

مستحسلا على ثلاثة أبواب
ليبان الامور الثلاثة
وبدأ بالكلام على كونه
مستحسلا لكن الاحتجاج به
مستوفى على بيان مكانه
وامكان الاطلاع عليه
فلذا لا يقدم الكلام فيه
فقله فيسئل الحال الخ يعني
ان بعضهم ذهب الى أن
الاجماع شال لان اجتماع
الجم الغفير والخلق الكثير
على حكم واحد
انفسلاف قرايتهم يتنوع
عادة كما يتنوع اجتماعهم
في وقت واحد على ما كقول
واحد وجوابه ان دواعي
الناس مختلفة فلهذا في
الماتسكول لاختلافهم
في الشهوة والمزاج والطبع
فلذلك يتنوع اجتماعهم
عليه بخلاف الماتسكول فانه
تابع للديسبل فلا يتنوع
اجتماعهم عليه لوجود
ديسبل قاطع او لاهل
(قوله وقيل بتعذر) أي
ذهب بعضهم الى أن
الاجماع ليس محالاً ولكنه
يتعذر الوقوف عليه لان
الوقوف عليه انما يمكن بعد
معرفة اعيانهم ومعرفة
ما غلب على ظنهم ومعرفة
اجتماعهم عليه في وقت
واحد والوقوف على
الثلاثة متعذر أما الاول
فلا يتشابههم شرافا وغربا

(كقروض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع في الزكاة) أي جعل ربع المال مقدار
زكاته واشترط قتل النفس في صحة التوبة وبت القضاء بالقصاص عندما كان القتل أو خطأ وإحراق
الغنائم وتقسيم العروق في اللحم والسبت والطيبات بالذئب وان لا يظهر من الجنابة والمحدث غير الماء
وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خمسين وان لا يجوز الصلاة في غير المسجد وسعة الجماع بعد
العمرة في الصوم والاكل بعد النوم فيه وكفاية ذنب المذنب ليعلى باب دأره صباحا (و) الى (ما)
أي حكم (سقط أي لم يجب) أي لم يثبت (مع العذر مع شريعته في الجملة) ويسمى هذا القسم
رخصة اسقاط (وهذان) القسمان للرخصة (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) سواء كان
بطريق الحقيقة أو الجواز لرخصة اطلاقها عليهم ما يجازا باعتبار السورة أما الاول فلسقوط ذلك في حقنا
توسعة وتخفيفا بعد ثبوته في حق من قبلنا اذا قبلنا انفسنا بهم وأما الثاني فلسقوطه في محل العذر مع
شريعته في الجملة ومن ثم كانت المجازية في الاول أتم (لا) انهما قسمان للرخصة باعتبار (حقيقتهما)
وهي ما استجيب مع قيام الدليل المحرم لا تنفاهما فيهما فهذا التقسيم انما يخرج القسمين الاولين لا غير
بجواز التقسيم الحقيقي للعزيمة فانه يخرج الاربعه ثم مثل هذا الاخير قوله (كالقصر) للصلاة الرباعية
للسافر (لا يجاب السبب) الموجب لها (الاربع في غير المسافر ورخصة في نفسه) أي المسافر
(بحديث عائشة) في الصحيحين حيث قالت فرئت الصلاة ركعتين ركعتين فأقربت صلاة السفر وزيد في
صلاة الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للضرر) أي شرب الخمر أو كل الميتة بخلاف الهلاله على
نفسه من العطش والجوع (والمكره) على شرب الخمر أو كل الميتة بالقتل فخرمته مساقطة مع
عذر الاضطراب انما عند عدمه وهذا صحيح وانجى على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه
الحالة (لاستثناء) أي لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذ
الاستثناء من الخطر اباحة (فتجب الرخصة) التي هي الشرب والاكل كما يجب شرب الماء أو كل
الخبر لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) أي الامتناع عنهم (أتم) كقوله امتنع من شرب الماء أو كل
الخبر حتى مات لا لقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في
انكشاف الحرمة خفاء فعذر بالجهل ذكره الاستيعاب ولا يخفى بأكراهام اضطرا اذا حلف لا يأكل
الحرام وذهب كثير منهم أبو يوسف في رواية ان الحرمة لا ترتفع وانما رفعها كافي الاكراه على الكفر
فلا يأتى بالامتناع ويخفى في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصلح أن يكون هذا من مثل هذا القسم
بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى في اضطرر في رخصة غير معتادة لانهم فان الله غفور رحيم
أي يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع
المؤاخذه رخصة على عباده وأجيب بأن اطلاق ذكر المغفرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القسدير
الرائد على بقاء المهجة اذ يضر على المضطر رعاية ذلك وهذا وأورد المكره ان كان من طرا لم يكن لذكره
فائدة وان لم يكن مضطرا لم يدخل في الاما اضطررتم اليه وأجيب بأن كل مكره بما فيه الخطأ على ما هو
المراد هنا مضطر من غير عكس الا أن الاضطراب نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة الغير
وهذا هو الذي يسمى بالاكراه عرفا ويستبدنوع من الاحكام فيكون في ذكره إشارة الى النوعين جميعا
والى أنهم ما في هذا الحكم سواء (ومنه) أي هذا القسم الاخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل)
الذي كان العزيمة لا خفف (مع الخطف) في مسدة المسح لان استئثار القدم بالخطف من غير مراية
الحديث اليه بديل انه لو نزع بعد المسح لزمه غسل الرجلين ولو لم يمسح اليه لم يجب اذ لا يجب على شيء من
البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين في هذه الحالة ساقط وان المسح شرع يسير ابتداء على
معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون أول حدث بعد اللبس

طارد على طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث الساري الى القدم
 وظهر ان الشرع اخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون تاما في الرجل مادامت مستمرة بالخطف
 وجعل الخطف مانعا من سرية الحدث الى القدم (وقولهم) أي جماعة من الخنفية في هذه المسئلة
 (الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجل (أولى) من الاخذ بالرخصة فيها (معناه إماطة) أي ازالة
 (سبب الرخصة بالنزع) للخطف ليغسلها أولى من عدمها ليمسح على الخطف هذا واذكر الزيلعي شارح
 الكثر أن كون المسح على الخطف من هذا النوع وهو فان من شأن هذا النوع أن لا تبقى العزيمة
 مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض
 في الماء ودخل في الخطف حتى انغسل أكثر رجليه ذكره في عامة الكتب وكذلك تكف وغسل رجليه
 من غير نزع الخطف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وتعبه شيخنا المصنف بأن معنى هذه
 الخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على
 أن الخطف اعتبر شرعا مانعا من سرية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويجعل الحدث بالخطف فيزال
 بالمسح وبناؤه عليه منع المسح للتييم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن
 غسل الرجل في الخطف وعدمه سواء اذا لم يتل بمسحه ظاهر الخطف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محل فلا
 يجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة
 بلا غسل ولا مسح فصار كالوتر له ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالتخوذ ووزانه في الظهيرية بلا
 فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين ففسخ فوق الخفين وذكره في أنه لم يجز وليس الا لأنه في غير محل الحدث
 والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتل بالخطف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
 به الحصول للغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه قلنا على ان الحكم للفرع
 المند كور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن
 الفضل لا ينفذ مسحه على كل حال لان استئثار القدم بالخطف يمنع سرية الحدث الى الرجل فلا يقع
 هذا غسل معتبرا فلا يوجب بطلان المسح وبواقة ما في المحتجب وعن أبي بكر العباسي لا ينفذ وان
 بلغ الماء الركبة ولا ريب في اتجاه هذا ان شاء الله تعالى كما ذكر المصنف الا أن قوله والاوجه الخ
 يفيد تشبيه القول بعدم وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدد والذي يظهر لعدم
 الضعيف غفر الله تعالى له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدد
 لان عند النزع وانقضاء المدة يهل ذلك الحدث السابق عمله من السرية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج
 الى من يزيله عنهم حاجته للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتأمل (والسالم)
 وهو بيع آجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع الاجماع على اشتراطه فيما عداه من
 البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان
 والحاكم لترخيصه فيه كإدله عليه حديث ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وهم يسلمون في الثمار السنة والسنتين فقال من أسلف في ثمر فليسلف في كبل معلوم
 ووزن معلوم الى أجل معلوم تيسيرا وتخفيفا لانه يبيع المفا ليس فكان رخصة مجاز الاحقية لان السبب
 المحرم قد انعدم في حقه شرعا (فالولم يبيع سلما وتلف جوعا) أي حتى انه لو امتنع عن قبول السلم
 عند الجوع حتى مات (أثم) كما ذكره صدر الاسلام وغيره (واكتفى بالجزء التقديرى عن المبيع) وهو
 أن يكون المسلم فيه في ملكه وليكنه مستحق الصرف الى حاجته اذ السلم عقد بأرضين فاقداه
 عليه دليل على أنه معصوف الى حاجته والاعتزاع عقده عن الاقدام عليه (فلم شرط عدم القدرة عليه)
 أي العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة (واقصم الشافعية على أن ما شرع من الاسكام

ولجواز خفاه واتحد منهم
 بأن يكون أسيرا ومعه وساء
 في مضمونة أو منقطعاعا في
 جيل ولا ينجوز أن يكون
 فيهم من هو حاصل الذكر
 لا يعرف انه من المجتدين
 وأما الثاني فلا احتمال أن
 بعضهم يكذب فيفتى على
 خلاف اعتقاده خوفا من
 سلطان جائر أو مجتهد بدوى
 منصب أفتى بخلافه وأما
 الثالث فلا احتمال رجوع
 أحدهم قبل فتوى الآخر
 ولاجل هذه الاحتمالات
 قال الامام أحمد درضى
 الله عنه من ادعى الاجماع
 فهو كاذب وأجاب
 المصنف رحمه الله بأن
 الوقوف عليه لا ينعذر في
 أيام الصحابة رضوان الله
 عليهم فانهم كانوا قليلين
 محصورين ومجتعبين في
 الحجاز ومن خرج منهم بعد
 فتح البلاد كان معروفا في
 موضعه وهذا الجواب
 ذكره الامام فقال
 والانصاف أنه لا طريق
 لنا الى معرفته الا في زمان
 الصحابة وعلل بما قلناه
 نعم لو فرضنا حصول
 الاجماع من غير الصحابة
 فالاصح عند الامام
 والامدى وغيرهما انه
 يكون حجة وقال أهل
 الظاهر لا يحتاج الاجماع

الخصامة وهو رواية لا جد

قال (الثانية انه حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج لنا وجسده الاول انه تعالى جمع بين مشاقفة الرسول وتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حديث قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى الآية فيكون محسرا فيجب اتباع سبيلهم ان لا يخرج عنهم ما قيل رتب الوعيد على الكل قلنا بل على كل واحد والافاء ذكر الخالفة قبل الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف قلنا وان سلم لم يضر لان الهدى دليل التوجيه والنبوة فيل لا يجب تحريم كل ما غاير قلنا بقضي الجواز الاستثناء قيل السبيل دليل التوجيه قلنا جسد على الاجتماع أولى لمومه فيل يجب اتباعهم فيما صاروا به مؤمنين قلنا حجة ذلك كون الخالفة المشاقفة قبل ترك الانباع رأسا قلنا الترتيب غير سبيلهم قيل لا يجب اتباعهم في فعل المباح قلنا كتابع الرسول عليه الصلاة والسلام فيسبيل المجتهدون أثبتوا بالدليل قلنا خص النص فيه قيل كل المؤمنين الموجودون

(١) بالجر الى قوله بدل منه كذا في النسخ وسوره هذا الاعراب كتبه مصححه

لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) فما شرع من الاحكام أي لفعل كإكل الميتة أو ترك كثير الصوم للمسافر جنس متناول للطلب وغيره ولعذر أي ما يطرأ في حق المكلف من أمر مناسب للتسهيل عليه مخرج لما ليس كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب الصلاة والزكاة والحصول المرتبة في الكفارة ومع قيام المحرم أي بقاء الدليل الدال على حرمة ذلك الفعل أو الترتيب وهو لا يهوى مثبتا للحرمة حتى في حق المكلف أيضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا لقيام كفايه عليه التفتازاني مخرج لما نسخ تحريمه لانه لا قيام للحرم حيث لم يبق معمول له وما خص من دليل المحرم لان الخلاف ليس بما نفع في حقه بل التخصيص بيان أن الدليل لم يمتد له (والا) أي وان لم يكن الحكم المشروع هكذا (فهرجة ومقتضاها) أي هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أي تعلق الحكم الذي هو التحريم (بقائم العذر) لعدم اثبات المحرم المحرم في حقه (وبقضاء امتناع صير المكروه على الكرامة) أي على اجراء كلمة الكفر على اسائه بالقتل (لحرمة قتل النفس بلامعيج) ويؤيده قول الأبهري في قول القاضي عضد الدين دليل المحرمه اذ انبى معمول له وكان الخلاف عنه لما نفع طارئ في حق المكلف لولا ان ثبتت المحرمه في حقه فله الرخصة اه بدل على ان المكلف ان لم يبق مكفرا عند طارئ العذر لم تنبت رخصة في حقه لان الرخصة انما تكون في الاحكام الاقتضائية والتخييرية والنكاحية شرط لها في هذا لا يكون عدم تحريم مثل اجراء المكروه كلمة الشرك على اسائه واظهاره في رمضان واتلافه مال الغير وحنائه على الاحرام رخصة لان الاكراه الملبى يمنع التكليف اه ثم قيد بقال تعريف الرخصة المذكور وهو لا يمدى وابن الحاجب ان كان من الاحكام غير جامع لانه ان صدق على الرخصة الواجبة كإكل الميتة المضطر على الصحيح المشهور عند الشافعية لا يصدق على الرخصة المندوبة كقتل الرباعية لمسافر ثلاثة أيام ولا على الرخصة المباحة كالسالم والامارة فالاولى قول المنهاج الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر رخصة والافهريه وجميع الخوامع والحكم الشرعي ان تغير الى سهولة العذر فرخصة والافهريه ثم تقسيم الحكم اليه ما طرأ من الماحصل والمنهاج وغيرهما وآخرون كالامام الرازي اني انهم من أقسام الفعل الذي هو متعلق بالحكم هذا وبعضهم كالبخاري على دخول الاحكام الخمسة في العزيمة وبعضهم كالامام الرازي الا المحرم وخصها القراني بالواجب والمندوب وقال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكده فيه والغزالي في المستصفى والامدي في الاحكام وابن الحاجب في المختصر الكبير بالواجب لا غير قال التفتازاني وهو مخالف لاصطلاح الجمهور ثم الامدي وصاحب البدائع على انهم من أحكام الوضع والظاهر انهم من أحكام الاقتضاء والتخيير وقيل للشارع في الرخص مكان كونها واجبا أو ناهيا أو مباحة وهو من أحكام الاقتضاء والتخيير وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو من أحكام الوضع لانه حكم بالسببية ولا بدع في جهوز اجتماعهما في شيء واحد من جهتين فان ايجاب الجلد للزاني من أحكام الاقتضاء من وجهه وهو ظاهر ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا وعليه مشي الأبهري والله سبحانه أعلم (تمت) لهذا الفصل (الحجة ترتب المقصود من الفعل عليه) أي على الفعل (في المساملات الحلال والملائي) لان المقصود ان منها قترتهم ما علمت احكامها (وفي العبادات المتكاملون) قالوا هي (موافقة الامر) أي أمر الشارع وقوله (فعله) أي الأمر ورده (١) بالجر حال كونه مستحجما ما يتوقف عليه بدل منه اذ موافقة الفعل لأمر الشارع هي المقصود من طلبه الذي هو الأمر عند المتكلمين (وهو) أي فعله مستحجما ما يتوقف عليه (معنى الاجزاء والفقهاء) قالوا (وما) أي الحجة والاجزاء في العبادات (اندفاع وجوب القضاء) لانه المقصود فيها فان الخلاف في نفس الأمر المقصود منها كما استحسنه القاضي عضد الدين لاني نفس القضاء (فقيه) أي الحكم الذي هو الحجة

اليوم القيامة قلنا بل في كل عصر لان المقصود العمل ولا عمل في القيامة) أقول ذهب الجمهور الى أن الإجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشيعة والخوارج فانه وان نقل عنهم ما يقتضى الموافقة ليكنهم عند التحقيق مخالفون أما النظام فانه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كقلنا بل قال كما نقله عنه الامسدي ان الإجماع هو كل قول يحتج به وأما الشيعة فانهم يقولون ان الإجماع حجة لا تكون اجماعا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم وقوله بانفراده عندهم حجة كما سيأتي في كلام المصنف وأما الخوارج فقالوا كما نقله القرافي في المختص ان اجماع الصحابة حجة قبل حدوث الشريعة وأما بعدها فقولوا الخطيئة في اجماع طائفتهم لا غير لان العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الامن كان على مذهبهم وكلام المصنف تبعاً للامام يقتضى أن النظام يسلم امكان الإجماع وانما يخالف في حجته والمذكور في الاوسط لابن برهان ومختصر ابن الحارث

(١) المشاهدة كذا في الشيخ ولعل المصنف المشاهدة كتبه

عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين فان حاصله انهم موافقة الامر على وجه يندفع به القضاء ثم هذه العبارة أحسن من قولهم كون الفعل مسقطا للقضاء لما في ثالث من (١) المشاهدة اللفظية بان القضاء لم يجب فكيف يسقط وأحسن من قول المصنف انهم موافقة وجوبه لان الصحة صفة الفعل والدفع صفة المكلف فغير المصنف هذا بما يطابق الحال وهو اندفاع وجوب القضاء (فصله طان الطهارة مع عدمها) أي الطهارة في نفس الامر (صحيفة وحجزة على الاول) أي قول المتكلمين لموافقة الامر على ظنه المعتبر شرعا قد روي عنه (الاثاني) أي قول الفقهاء انهم سقوط القضاء لها (والانفاق على القضاء عند ظهوره) أي عدم الطهارة (غير ان الاجزاء لا توصف به وبعدمها لا يثبتها) أي الاجزاء بان يقع على وجهه مع عدمه شرعا لكونه مستقرا على الشرائط المعتبرة وعدمه بان يقع على وجهه غير معتد به لانتفاء شرط من شروطه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بخلاف المعرفة) لله تعالى لانها لا تحتلها معرفة ما فاته ان عرفه تعالى بل بقي ما فلا كلام وان لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزية لان الفرض انه ما عرفه بل الواقع جهل لا معرفة (وقيل يوصف بهما) أي بالاجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضا ما يحتل ان يقع على وجهين وهو (رد الوديعة على المالك) حال كونه (مجبورا) لسفه أو جهنونا (وغير مجبور) فيوصف الاول بالاجزاء والثاني بعدمه (ودفع) والدفع الاستوى (بانه) أي ردها الى المحجور عليه (ليس تسليم المستحق التسليم) بخلاف ردها الى غير المحجور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين بل من مثل ما لا يقع الا على جهة واحدة فيحصل كونه في الحصول والتحصل والمنهاج ويظهر ان الدفع الى المالك المحجور ليس ردا غير مجزئ لكون الرد على المالك من حيث هو مما يحتل وقوعه مجزئ او غير مجزئ فالوجه حذفه من مثل ما لا يقع الا على وجه واحد كما حذفه في الحاصل (ثم قبل مقتضى) كلام (الفقهاء) ان الاجزاء (لا يختص بالواجب في حديث الاضية) عن أبي بردة بن نيار انه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تجزئ عنك قال عندي جذعة من المهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزئ الى آخره) أي عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك رواه أبو حنيفة وهو معناه في الصحاح وغيرهما ثم هذا بناء على أن الاضية سنة كما هو قول الجمهور منهم أصحاب هذا القول (ونظريه برواية الدارقطني) مرفوعا باسناد صحيح على ما قال (لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن على وجوبها) أي أم القرآن في الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به والام بآمن الوجوب وهو ظاهر (وقالوا هو) أي هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدلى من الصحاحين) أي من لفظهما على وجوبها وهو لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب بناء على ما قيل من أنه مشترك الدلالة لان النبي لا يرد الا على النسب لا على نفي الخبر والخبر الذي هو متعلق بالمسارح حذف فيمكن تقديره صحيفة فيوافق مطالبهم أم وكاملة فيوافق الحنفية وفيه نظر (وفي حديث الاستنجاء) عن عائشة مرفوعا اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه ثلاثة أحجار فليستط بها (فانما تجزئ عنه) أخرجه أبو داود وغيره مع أن الاستنجاء بثلاثة أحجار فرض عندهم قال المصنف (وهذا) النظر (يحول الدليل) المذكور على ان الاجزاء يوصف به المندوب (اعتراضا عليهم) يعني قولكم انه يخص الواجب حتى جعلتم حديث لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن وحديث فانما تجزئ دليله على وجوب الفاتحة والاستنجاء برده عليه حديث الاضية نقضا تقريره لو صح لم يقل صلى الله عليه وسلم تجزئ الى آخره (والصحة عنهما) أي العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومها (وهو) أي الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أي يقولون بان الفساد مرادف للبطلان (في العبادات بقوات ركن أو شرط) فالفساد هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن أو شرط (وقد منها ما انشأه ناس من الزيادة في النهي) وهو أن النهي ان نافي حكمه

حكم الفعل بطل مطلقا غير أنه جعل المراد المقصود من العبادة هناك هو حصول ثوابه تعالى والدفاع
عقابه فحكم بان النهي اذا كان تحريما يبطل العبادة دون المعاملة لان حكمه الاخرى العقاب المنافي
لحكم العبادة اى اثرها فيكم كذلك بخلاف مذهبهم في صحة صوم يوم العيد وصامه وحكم المعاملة ثبتت
ملائع اى اومنة وثبتت مع الحرمة ذلك جعل المقصود من العبادة اى اومنة من المعاملة ذنوبيا (وفي
المعاملة) قالت الخنفية (كونها ترتب اثرها) وهو الملك عليها حال كونها (مطلوبة التماسيح
شعرا الفساد وغير مطوية) التماسيح شعرا (الصحة وعدمه) اى ترتب اثرها عليها (البطلان) وانما
قالوا هكذا (لثبوت الترتيب كذلك في الشرع عما قد منه في النهي ففرق) بين سميات افراد المعاملة
(بالاسماء) المذكورة ووجه المناسبة بينا وبين سمياتها ظاهر اما بين الصحيح وسميها وهو المشروع
بأصله ووصفه فلا تفرق الى تمام المقصود من دفع الحاجة الدينية مع سلامة الدين وأما بين الفاسد
وسميها وهو المشروع بأصله لا بوصفه فلا تفرق اولا فاسد اذ ابقى أصلها وذهب لعلمها وبياضها
ولحم فاسدا اذا أتت ولكن بقي صالحا للعداء وأما بين الباطل وسميها وهو ما ليس مشروع بأصله ووصفه
فقال لهم باطل اذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية القضاء (واسم دلالة ما نفي انصاف المندوب بالاجزاء)
من الخنفية (بما في الاستنباط) من الحديث المنافي (قد جمع عندهم فانه) اى الاستنباط
(مندوب) عندهم اذ لم يبلغ الخارج في قدر الدرهم (كاستدلال المجهل) اى كما جمع استدل
القائلين بانه يوصف به الواجب والمندوب (بما في الاضحية) اى بجديتها فقط (لانها) اى الاضحية
(واجبة) عند اى خنفية (ولا يضرهم) اى ما نفي انصاف المندوب بالاجزاء من الخنفية (ما في
الفاسقة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجودها) اى الفاسقة في الصلاة (ومقتضى الدليل
التعميم) اى تعميم انصاف الواجب والمندوب به (حديث الاستنباط) وحديث الاضحية وقد كان
الاولى ان يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والصحة عنهما (ثم قد يظن ان الصحة والفساد في العبادات من
أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك) الظن (اذ كون المفعول موافقا لالامر الطالب له) كما هو
معنى الصحة عند المتكلمين (أو) كونه (مخالفا) لالامر الطالب له كما هو معنى عدم الصحة عندهم
(وكونه) اى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا اى دافعا لوجوب قضاءه) كما هو معنى
الصحة عند الفقهاء ولا يخفى وجه تناسل اسقاط الوجوب بدفعه (وعدمه) اى وكون المنعول عدم
تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ثم كون المفعول الخ مبتدأ أخبره (يكفى في معرفته
العقل) حال كونه (غير محتاج الى توقيف الشرع) على ذلك (ككونه) اى كما يعرف كونه (مؤدبا
للاصالة وتاركا) لها بالعقل سواء بسواء (في كونه) اى بكل من الصحة والفساد (عقلي سرف)
اى خالص هذا ما قرره القاضي عضد الدين شرح القول ابن الحارث وأما الصحة والبطلان أو الحكم
بهما فامر عقلي لانهما كون الفعل مسقطا للقضاء ولما موافقة أمر الشارع والبطلان والفساد
فقطضا قالوا وانما قيد القاضي بالعبادات كما أشار اليه ابن الحارث لان لا شك في أنهم ما من أحكام
الوضع في المعاملات اذ لا يستتاب في أن كون المعاملات مستتمة لمراتبها المطلوبة منها متوقفة على
توقيف من الشارع فلم تذكر لان الغرض وهو انكار كونهم ما من أحكام الوضع لا ينافي فيما انفصل فهم
في العبادات قال المصنف (ولا يخفى أن ترتب الاثر) الذي هو الصحة على الفعل كالصلاة (وضعي)
ليكن بالنسبة الى اصطلاح الفقهاء لان ورود أمر الشارع بالصلاة بالجميع يحتاج في دهرية كونها صحيحة
وغير صحيحة بمعنى كونها مندبة فعلم القضاء وغير مندفع الى توقيف للشارع لان بعضها لا يسقط القضاء
كصلاة المتيمم المقيم عند الشافعية وبشرط كونه ممنوعا من الوضوء من قبل العبادة عند الخنفية وبعضها
يسقطه كصلاة المسافر المتيمم لغيره عن استعمال الماء ابدأ وغيره لا بالنسبة الى اصطلاح المتكلمين

وغيرهما أنه يتناول
باستحالة (قوله انا) اى
الدليل على كونه صحة من
ثلاثة أوجه الاول وقد
تمسك به الشافعي في الرسالة
قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويذبح غيرة سيل
المؤمنين قوله ما تولى ونصه
جهنم وساعت مصر اوجه
الدلالة أن الله تعالى جمع
بين مشاققة الرسول واتباع
غيره سيل المؤمنين في
الوعيد بحيث قال قوله ما تولى
ونصه جهنم فيلزم أن
يكون اتباع غيره سيل
المؤمنين محرما لانه لو لم يكن
سرا مالا يجمع بينه وبين
المحرم الذي هو المشاققة في
الوعيد فانه لا يحسن الجمع
بين حلال وسرا م في وعيد
بأن تقول مثلا ان زنيته
وشرب الماء عاقبتك واذا
حرم اتباع غيرهم
وجب اتباع سبيلهم لانه
لا يخرج عنهم اى لا واسطة
بينهم ولا يلزم من وجوب
اتباع سبيلهم كون
الاجماع حجة لان سبيل
الشخص هو ما يتساره من
القول أو الفعل أو الاعتقاد
(قوله قبل رتب الوعيد)
الخ اى اعترض الخصم
بنسبة أوجه * أحدها
أن الله تعالى رتب الوعيد

فانه لا يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها موافقة لامر الشارع أم لا بعد ورود الامر بها الى توقيف الشارع (وكون الحكم به) أي ترتيب اثره على الفعل (بعد معرفته) أي ترتيب اثره عليه انما هو (بالفعل شيء آخر) ثم لا ينبغي على المتأمل أن هذا أولى من قول السبكي الصواب ان الصحة والبطولان والحكم بهما أمور شرعية وكون الفعل مسقطاً أو موافقاً للشرع هو فعل الله وتصديره بانه سبب لذلك الموافقة والاستسقاط بعقلين لان للشرع فيه ما مدخلاً ولا بأس بقوله ولولم تكن الحجة شرعية لم يقض القاضي بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقضى بالحجة اجتماعاً فدل على انها شرعية الا لا مدخل للاقتضية في العقليات (واعلم ان نقل الحثية عن الفقهاء والمحكمين في الاصل وقوع الظان مخطئاً على عكس الشافعية وهي المسئلة القائلة هل ثبتت صفة الجواز للمأمر به اذا أتى بالمأمور به) (أي بالمأمر به) (الى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا الابدال وراء الامر والصحيح عند الفقهاء انه يثبت به صفة الجواز كذا في المنار قلت وفي نفس الامر لم تختص الشافعية بنقل ما تقدم من الخلاف في معنى الصحة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية ففسد ذكره صاحب الكشف والتحقيق فيهما كذا من غير عزو الى الشافعية ولم تختص الحنفية بالخلاف المذكور في ثبوت صفة الجواز للمأمر به اذا أتى بالمأمر به بل ذكره الشافعية وغيرهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الاجزاء الامتثال للامر وحينه فلا يثبت بالمأمر به على وجهه أي على الوجه الذي أمر به من غير اسخا ل بشئ من اركانه وشرائطه يحقق الاجزاء اتفاقاً لا متناعاً انفساً كذا الشئ عن نفسه فان حقيقة معنى الامتثال للامر الاتيان المذكور وقيل الاجزاء اسقاط القضاء وحينه فقال الجمهور اتيان الأمر به على وجهه يستلزم سقوط القضاء الاول يستلزمه بخازان يبقى الطلب متعلقاً بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالمأمر به على وجهه وهو غير جائز لانه ان كان متعلقاً به من مافعل كان طلباً التحصيل وهو محال وان كان متعلقاً بغيره عوضاً عنه لا يخلل فيه لم انه لم يأت أولاً بكل الأمر به بل ببعضه وقد فرض انه أتى به كله وان كان متعلقاً بغيره استغناءً فليس بقضاء وهذا هو المشهور وعبد الجبار الى انه لا يستلزمه بمعنى انه لا يمنع أن يقول الحكم فاعل كذا فاذا فعلت أدبت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء قال عبد الجبار في الهند وهذا هو معنى قولنا غير مجزئ ولا نعني به انه لم يعتل ولا أنه يجب القضاء فيه ولا يكون وقع موقع الصحيح الذي لا يقضى اه فقد أشار الى انه لم يخالف في الاجزاء بالتفسير الاول له ولا في براءة الذمة بالاتيان بالمأمر به وانما يخالف فيه بمعنى ان فعل الأمر به لا يمنع من الامر بالقضاء وان لم يلزم ان القضاء ما فعل بعد وقت الاداء استندرا كابل هذا تفسير لا حد قسميه فهو عند من مثل الواجب أولاً وان كان الاول مستحسناً لشرائطه فاذا انزع لفظي كذا ذكر السبكي للاتفاق على انه أتى بالمأمر به على وجهه وعلى انه يمكن أن يرد أمر آخر بعصاة بوقعها المأمور على حسب ما وقع الاول وانه كما ثم من لم يسمها قضاء ثم من يسمها قضاء وان كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الامر فاذا عرف هذا فقد ظهر ان المسئلة عند التحقيق واحدة كما أشار اليه المصنف لكن ليس بين النقول في الموضوعين خلاف في الحقيقة وأما أن الفرع قبل فيه عكس ما تقدم وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزئة عند الفقهاء وغير مجزئة ولا صحيحة عند المتكلمين فلم أقف عليه بل في البديع قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والا فلو كان الامتثال مستلزماً للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم ان لا يعبد الصلاة أو يأثم اذا علم الحديث بعد ما صلى بظن الطهارة والا لزم باطل لانه أمور بالعادة وغير آثم وانما ثبتت هذه الملازمة لان المعصية اصاباً ما صلى بظن الطهارة أو بيقينها فان كان الاول فلا عاقبة عليه لان ياتيه بالمأمر به على وجهه وان كان الثاني لزم الاتيان بالمأمر به على وجهه قلنا المكلف مأمور بأمر فان يتوجهه بالاداء حال العلم بنفسه الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم بجزائه

على الصل أي على المجموع المركب من المشافقة واتباع غير سبيل المؤمنين فيكون المجموع هو المحرم ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد من أجزائه كتحريم الاختين * والجواب انا لاننا لم نرتب الوعيد على الكل بل على كل واحد اذ لو لم يكن من تبع على كل واحد لكان ذكر مخالفة المؤمنين يعني اتباع غير سبيلهم لغوا لافائدة له لان المشافقة مستقلة في ترتيب الوعيد وكلام الله سبحانه وتعالى يسان عمن اللغو وهذا الجواب ليس في المحصول ولا في المصطلح وهو سبب أولى مما قاله الثاني سلمنا أن الوعيد مرتب على كل واحد منهما لكن لاننا سلم تحريم اتباع غير سبيلهم مطلقاً بل بشرط تبين الهدى فان تبين الهدى شرط في المعطوف عليه لقوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكونه في حكمه والهدى عام لا يقتصر بال فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين متوقفة على تبين جميع أنواع الهدى ومن جملة أنواع الهدى

دليل الحكم الذي اجمعوا عليه واذا تبين ذلك استغنى به عن الاجماع فلا يبقى للتسليم بالاجماع فائدة وأجاب المصنف رحمه الله بوجهين : أحدهما : لأن سلم أن كل ما كان شرطاً في المعطوف عليه يكون شرطاً في المعطوف بل المعطوف انما يقتضي التشهير به في مقتضى العادل اعراباً ومدلولاً كما تقدم غير مرة : الثاني : سلم أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكن لا يضرنا ذلك فإنه لا نزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المشاققة انما هو دليل على التوسيد والنبوة لأدلة الاحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطاً في اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه في الاعتراض الثالث سلمنا ان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين بوجوب تحريم المخالفة لكن لفظ غير وسبيل مفردان والمفرد لا عموم له فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غير سبيلهم بل يصدق بصورة وهو الكفر ونحوه مما لا يخالف فيه والجواب انه يقتضي العموم لاسيما من الاضافة ويدل عليه انه يصح

تلك الصلاة وسقطت الاعادة وحينئذ لا يأتى اذا صلى بظن الطهارة لان التكليف بحسب الواسع هذا عندهم من يقول القضاء بأمر جديد وان يوجب القضاء بالامر الاول أن يجعل الاجزاء بالامتنال مشروطاً بعدم العلم أو الظن بانفساد ما مع العلم أو الظن بانفساد فليس الانسان بالأمور به دليل الاجزاء امر مشروطاً وهذه الجملة تفيد أن وجوب القضاء عند ظهور عدم الطهارة اتفاق كما ذكر المصنف ثم كما تفيد أيضاً أن لا وجوب للقضاء اتفاقاً عند عدم العلم والظن بعدم الطهارة والله سبحانه أعلم

* (الفصل الرابع) في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف) مسألة تكليف المعلوم معناه قيام الطلب للفعل أو الترك (عن سبب بصفة التكليف فالمتعلق للطلب (بهذا المعنى) لعدم في الازل (هو المتبني في التكليف الازل وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (بممتنع) عند الاشاعة وسبب امتناع تكليف المعلوم عن غيرهم (قالوا) لان في تكليفه (يلزم أمر ونهي وخبر بلا أمور) ومنه (وتحسب وهو) أي ولزوم ذلك (ممتنع) فيمتنع المزوم (قلنا) يلزم ذلك (في اللفظ ذي التعلق التجيزي) من الامر والنهي (والخطاب الشفاهي في الخبر أما) الطلب (النفسي فتعلقه بذلك المعنى) بالمعلوم (واقع) في طلب صلاح ولد سيو جداً وإن وجد وتجد معنى الخبر في نفسك متروكاً لا اعتباراً بغيره أما حقيقة (الاضحية) والنيمة (والخبرة الممتنعة بالخطاب موجود في عروض التعلق التجيزي للنفسي حيث نفوا عنه التعلق فهو) أي نفهم عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك) المعنى فلا خلاف في المعنى لكن هذا انما يأتى على القول بالنسب كما هو الحق والله سبحانه أعلم (مسألة يصح) عند الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذي ليس بمقدور (للمكلف) في الوقت) أي وقت الفعل كالأمر الله سبحانه بما علم من علم موته قبل الغد (خلافاً للامام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذي ليس بمقدور (للمكلف) وقت فعله وهو مختصر في غيره تعالى كقول السيد لعبد صم غدا غير عالم ببقاء حياته الى غدا (لذا لو شرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف (بالوجود) للشرط الذي ليس بمقدور في وقت الفعل (لم يعص مكلف بالترك لاستلزامه) أي الترك (انتفاء ارادة الفعل) لان الفعل المكلف به مشروط بالارادة (وهو) أي انتفاؤها (معلوم له تعالى فلا تكليف) به لم يعلم الله تعالى بانتهائها (فلا معصية) لان مخالفة التكليف والالزام باطل بالضرورة من الدين (ويلزم في غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبداً) وهذا دليل بان فهو عطف على لم يعص (لتجوز الانتفاء) أي لتجوز المكلف انتفاء شرط الوجود (في الوقت وأجزائه) كان الوقت (موسماً الغيبه) أي غيب وجود الشرط تجوز موته قبل فعله في كل جزء من أجزاء الزمان واذا تجوز في كل جزء فهو بقاء انتفاء شرط التكليف في السبيل الذي بعده لم يجز بان مكلف في ذلك والعلم بالتكليف لا بد من كونه سابقاً على الامتنال وذلك بالعلم بكونه يبق مثلاً بصفة التكليف الى وقت الامتنال فاذا فرض أنه لا يعلم لم يعلم علم شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف اذ لم يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم وجوده واذا لم يعلم التكليف لا يتصور الامتنال (فيمتنع الامتنال) ولو فعل لانتفاء العلم بالتكليف (وبلزمه) أي انتفاء العلم بالتكليف (عدم) اقدام الخليل عليه السلام على الذبح (ولذلك لا انتفاء شرط حله عند وقته وهو عدم النسخ والالزام باطل لانه أقدم عليه قطعاً وهذا دليل ثالث فهو عطف على ما قبله أو على ما قبل قبله (والاجماع على القطع) للمكلف (بمحقق الوجوب والتحريم قبل المعصية) بالمخالفة (والتمكن) من الفعل (فانتفى) بواسطة هذا الاجماع (ما يخال) أي ما اعترض على هذا من

ظن (أن الأقدام منه) أي من الخليل صلى الله عليه وسلم على ذبح ولده (ومن غيره) أي غير الخليل
على الواجب (لظن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف
مع ظن عدم النسخ (كافي لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعاً
ولولم يكن عالماً بحجب بنية الفرض (قالوا) أي المعتزلة أولاً (لولا بشرط) في صحة التكليف
بالفعل العلم بوجود شرطه الذي ليس بقدور المكلف في وقته (لم يشترط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه
غير ممكن ومصر في تكليف المحال نفيه) أي نفي التكليف بغير الممكن (والجواب النقض) الإجمالي
(بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي جهل الأمر انتفاء شرط وقوعه لأن عدم
إمكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة إلى المأمور مشترك بين أن يكون الأمر على ما به شرطه كما
في أمر الله تعالى أوجاهلاً كما في الشاهد مثل أمر السيد غلامه من غير تأثير لعلم الأمر أوجه في ذلك
فانه يلزم أن لا يصح هذا التكليف وقد صرح اتفاقاً (وبالحل بأن) الإمكان (المشروط) في التكليف
(كون الفعل بآني) أي يمكن إيجاده (عند) وجود (وقته وشرايطه لا) أن شرط التكليف
(وجودها) أي شرايط الفعل (بالفعل لأن عدمها) أي شرايط الفعل (لا ينافي) الإمكان
(الذاتي) له والإمكان الذاتي للفعل هو الشرط في التكليف به والالم يصح تكليف كل من مات على كفره
ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب (قالوا) ثانياً (لوصح) التكليف (مع علم
الأمر بالانتفاء) بشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذا مانع) من الصحة
انما هو (عدم إمكانه) أي الفعل (دونه) أي الشرط لأن شرط التكليف الإمكان (وهو) أي عدم
إمكانه (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور به (الجواب منع مانعية ما ذكر) من الصحة
(بل) المانع منها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاؤها انما يكون إذا انتفى الشرط (في علم
المأمور لا) في علم (الأمر قائمها) أي فائدة التكليف (ففيه) أي في انتفاء الشرط في علم الأمر
(الابتلاء) للأمر (ليظهر عزيمته) أي المأمور على الفعل (وبشره) به (وضددهما) أي العزم
والبشر وهو الترك والكراهة له (وبذلك) أي ظهور العزم والبشر وضددهما (يتحقق الطاعة
والعصيان) فالطاعة على ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور ضددهما (واعلم أن هذه) المسئلة
(ذكرت في أصول ابن الحاجب وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكلف
به (وهم ذكرها في مسئلة شرط المطلوب الإمكان الإجماع على وقوع التكليف به) أي بما علم تعالى
عدم وقوعه (لحكاية الخلاف مناقضة) كما ذهب إليه غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكر
السبكي (نعم على بعده) أي الخلاف (يكفي عن الاكثار) أن يقال (لنا) القطع بتكليف كل من مات
على كفر ومعصية بالإيمان والاسلام واذم تركه (أي الجواز) يكفر بانكار ضروري ديني) لانا علم
بالضرورة من الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان فأنكار إيجاب الإيمان كفر إجماعاً
(سبقه لنا الخلاف بخصوصاً) من (الامام) وأما السبكي فقال ما لوقوعه شرط أن علم الأمر الشرط
واقفاً فلا إشكال في صحة التكليف وإن جهله ويفرض في السيد بأمر عبده فكذلك ونقل المصنف
الاتفاق عليه وفيه نظير وإن علم انتفاءه فعلى قسمين أحدهما ما يتبادر للذهن إلى فهمه حين إطلاق
التكليف كالحياة والتميز فإن السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حياً مميّزاً وهذا
هو الذي خالف فيه إمام الحرمين والثاني خلافه وهو ما كان خارجاً عما يتبادر إليه الذهن وهو تعلق
علم الله مثلاً بأن زيد الأبو من فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود إيمانه ولو كان السامع يقضي بإمكان
زيد غير ناظر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الإمام ولا غيره وهو ما سبق نقل الإجماع عليه ثم قال
على أن هذه المسئلة لا يترجمها أئمتنا بما ترجمها المصنف وانما هي مترجمة عنهم بما جعله المصنف

الاستثناء منه فيقال
الاستثناء كذا والاستثناء
معيار الموم * واعلم أن
إضافة غير ليست للتعريف
على المشهور وفي
التعريف عملها نظر يحتاج
إلى تأمل فقل يقال إن هذه
الإضافة لا تقتضي
ويكون الموم تابعاً
للتعريف كما كان
الإطلاق تابعاً للتكثير وكما
لوزيدت لام التعريف في
جمع من المصوع فانها
لا تقتضي التهم لعدم
التعريف * الرابع لأنهم
إن السبيل هو قول أهل
الإجماع بل دليل الإجماع
وبيانه أن السبيل لغة هو
الطريق الذي يمشى فيه
وقد تضرعت إرادته هنا
فتبين الحل على الجواز وهو
لما قول أهل الإجماع أو
الدليل الذي لا حله أجمعوا
والثاني أولى لقوة العلاقة
بينه وبين الطريق وهو
كون كل واحد منهما
موصلاً إلى المقصد
* وأجاب المصنف بأن
السبيل أيضاً يطلق على
الإجماع لأن أهل اللغة
يطلقونه على ما يجتار
الإنسان لنفسه من قول
أوفعل ومنه قوله تعالى
قل هذه سبيلي وإذا كان
كذلك فله على الإجماع

فائدة لها وهو انه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجهه الخطاب اليه أم لا يعلم ذلك حتى يعضى عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا بمحالة قال أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فهى فى الحقيقة ممتنعة فى زمن تحقق الوجوب على المكلف لافى صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته اذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الامر فى زمن ثم فهمه فى زمن بانه هل يعلم العبء اذ ذلك انه مأمور ومع ان من المحتملات أن يقطع عن الفعل قاطع عجز أو موت أو نحوهما ما أو يكون مشكوكا فى ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة فى العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صبغة الامر وانما الشك فى رافع برفع المستقر والمعتزلة على العكس والله تعالى أعلم (مسئلة مانع وتكليف المحال) يجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أى التكليف أى تصوره بان يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لاني يتحقق بانه مكلف والالزام الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أى تكليف المحال على هذا أيضا (لانه) أى تكليف المحال عنده قد يكون (لا ابتلاء وهو) أى الابتلاء وهو الاختبار (منتفها) لان الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كما فى أصول ابن الحاجب وغيره للخبر بان (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بتصديق الامتثال) لانه معنى التكليف (وهو) أى طلبه بهذا القصد (يتمنع عن لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) فى تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف) أى تكليفه (اذفاته) أى تكليف من لا يفهم (تكليف مستحيل) وبلا فائدة الابتلاء ويجب ذلك) أى جواز تكليف من لا يفهم التكليف (من يجب عليه) أى على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه بل) يجوز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيا لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم اذ لا مانع فيها) أى البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم) ولم يتم لا يمنع عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أى جواز تكليف البهائم (غايته) انه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أى التكليف (ليان وقوعه بل هى) أى علة ثبوت التكليف (الاختيار) أى اختياره الله تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لنظير المانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لاتفانسا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الامر (يقضيه) أى تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف (والا) لو لم يمتنع (اجتمع التقيضان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والجيز) لتكليفه مجيز (بالنظر الى مفهوم تكليف) وهو الزام ماقية كلفة أو طلبه على الخلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أى على الفعل (على نحو ما قدمناه فى الحاكم) من امكن أن يقول قائل ان الخلاف فى جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (قالوا) أيضا (لو لم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه وانلافه أجيب بأنه) أى اعتبارهما من نفسه (من ربط المسببات بأسبابها واضعها) كربط وجوب الصوم بشهود الشهر لامن التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى لا تقربوا الصلاة الا بة فحطوا) أى السكارى (حال السكران لا يصلحوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لانه يؤول لانا طاع (اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهى اذا ورد على واجب شرعا وقد قصد بغيره واجب

أولى لمعوم فائده فان الاجماع يعمل به المجتهد والمقلد وأما الدليل فلا يعمل به سوى المجتهد وهذا الجواب ذكره صاحب المصنف وهو أحسن مما قاله الامام وفى كثير من النسخ التى اعتمد عليها جامع من الشارحين جواب غير هذا وهو أنه يلزم منه أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقة لان دليل الاجماع هو الكتاب والسنة وهذا الجواب سببنا فى كلام المصنف جوابا عن سؤال آخر امكن على تقدير آخر فسقط ذلك السؤال مع جواب السؤال الذى نحن الآن فيه من انفسه لاننا لم نجد له جوابا سبيل المؤمنين فى كل شئ بل فى السبيل الذى صاروا به مؤمنين ويدل عليه ان الآية الكريمة نزلت فى رجل ارتد ولانه اذا قيل لا تتبع غير سبيل الصالحين فهم منسبه المنع من تركه الاسباب التى بهم صاروا صالحين دون غيرها كالاكل والشرب وأجاب المصنف بأنه يلزم حينئذ أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقة فانه لا معنى لمشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام

انصرف الى غير الواجب فلا يكون النهي في الآية للسكران عن الصلاة لكونه اواجبة بل نهيا للصاحي
عن السكر كما اذا ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي وقد تقيده بغيره حيث ينصرف الى القيد
كافي قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فانه نهى عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف النبي اذا دخل
على جليته توجه النبي الى القيد غالبا (أو) بأنه (نهى التمثيل) بفتح المثلية وكسر الميم قبل هو من بدت
به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالغصب)
ويؤيده قوله تعالى ستنى تعلموا ما تقولون وعن ذكره هذا التأويل ابن الحناجب قال السبكي ولو قال
التشوان بدل التمثيل لكان أولى فان التمثيل والطافح سواء وهو من أخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح
لم يدخل النبي صلى الله عليه وسلم على جزءه وجعل جزءه يصعد نظره ثم قال وهل أنتم الاعبيد أي
فعر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه غفل أي سكران شديد السكر قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي
الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (أي ما يكون قاطعا لزوم) اجتماع (النفقطين) على
تقديم تكليفه (كأن كذا في الجمع) بين قول المانع له والمجيز له (والا) لولم يكن قطعية بذلك
(ممنوع) كونه قاطعا (عندهم) أي المجيزين (كف وقد ادعوا الوقوع) ثم لقائل أن يقول
ان كان النهي خطابا له حال سكره فنقص وان كان قبل سكره كما هو التأويل الاول استلزم أن يكون
مخاطبا في حال سكره أيضا لا يقال للعاقيل اذا جهلت فلا تفعل كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت
بطلان أهليته وايضا كما افاد المصنف انه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفسد
لانه وان كان توجيه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره
مطلوبا منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطبا حال سكره وقال السبكي تعقب التأويل الاول واقائل
أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ولا نعلم من قال
به ثم قال والحق الذي ترتضيه مذهبا ونرى ارتداد الخلاف اليه ان من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالمهم
فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ثم قد يكلف صاحبها في أبواب
خطاب الوضع بما تفعله على ما يفعله الفقيه وان كان له قابلية فاما أن يكون معذورا في امتناع فهمه
كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف الا بالوضع وإما أن يكون غير معذور كالعاصي
بسكره فيكلف تقيظا عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال ويشهد لفرقتنا بين من له قابلية ومن
لا قابلية له ايجاب الضمان على الاطفال دون الميت فان أصحابنا قالوا لو انتفخ ميت وتسكرت فاديرة
بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها اه وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقواعدهم
لا تنبوعه والله تعالى أعلم (هذا واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط
العقل الذي به الاهلية) للتكليف (فالحنفية) قالوا العقل (فوريته تدأبه من منتهى درك الحواس
فيبدو به المدرك للقلب أي الروح والنفس الناطقة فيدركه) أي القلب المدرك (بخلقته تعالى فالنور آله
ادراكها) أي النفس المدرك (وشروطه) أي ادراكها (كالضوء للبصر) أي كما أن الضوء شرط
عادي (في ايصاله) أي البصر المصير الى النفس بخلقته تعالى (ومقتضى ما ذكر) من التعريف
(أن المدرك الحواس) الظاهرة (مبدأ) وهي جميع حاسة بمعنى القوة الحساسة وهي خمس اللس
وهي قوة تاتي في الاعصاب الى جميع البدن كذا اللحم والغشاء من شأنها ادراك الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والشهونة والملاسة ونحو ذلك ثم كون الالامية قوة بها يدرك جميع الماوسات
قول الجمهور وفي القانون أكثر المحصين على ان اللس قوى كثيرة بل قوى أربع وقال اللس أول الحواس
الذي يصير به الحيوان حيوانا * والذوق وهي قوة منبهة في العصب المفرش على جرم اللسان يدرك
بها الطعم * والسمع وهي قوة مودعة في العصب المفرش في مقعر الصمغ يدرك بها الاصوات

الترك الاعيان وسمى
بذلك لانه في شئ في
جانب والرسول صلى الله
عليه وسلم في جانب آخر فلو
حمل على هذا لزم التكرار
* السادس سلمنا تحريم
اتباع غير سبيل المؤمنين
لكن لا نسلم وجوب اتباع
سبيلهم وقولهم انه لا يخرج
عنهم ممنوع فان بينهما
واسطة وهي أن يترك
الاتباع أصلا ورأسا فلا
يتبع سبيل المؤمنين ولا
سبيل غيرهم والجواب
ان ترك الاتباع بالكلية
غير سبيلهم أيضا في اختياره
لنفسه فقد اتبع غير
سبيلهم وهذا الجواب
لم يذكره الامام ولا صاحب
الحاصل وفيه نظر فان
اتباع الغير هو اتبانه بمسئل
فعله لكونه أتى به في ترك
اتباع سبيل المؤمنين لأجل
ان غير المؤمنين تركوه
كان متبعاع غير سبيل
المؤمنين وأما من تركه لعدم
الدليل على اتباع المؤمنين
فلا يكون متبعاعا لاحد
وحينئذ فلا يدخل تحت
الوعيد وأجاب الامام
بجواب آخر وهو ان قول
القائل لا تتبع غير سبيل
الصالحين لا يفهم منه في
العرف سوى الامر باتباع
سبيل الصالحين حتى لو قال

والبصر وهي قوة مودعة في العصبين المحوكتين اللتين يتما من الثابت منها يسارا ويتأسر الثابت
منه ما عينا ثم يلتقيان على تقاطع صليبين ثم ينفذ الثابت من عينا الى الحدة اليمنى والثابت يسارا
الى الحدة اليسرى يدرك بها الالوان والاشكال والمقادير والحسن والقبح وغير ذلك
والشم وهي قوة مودعة في الزائدين السابقين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الشدى
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكثف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (قيل) أى
قال صدر الشريعة وغيره (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات أى) انطباع (صورها) أى
المحسوسات (فيها) أى الحواس المذكورة لانفسها فان المحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج
مثلا وهو ليس برسم في الباصرة بل صورته كما أن المعلوم هو ذلك الموجود والحاصل في النفس صورته
ومعنى معلومته حصول صورته لا حصول نفسه (ونمايته) أى دركها (في الحواس الباطنة)
الحس على ما هو المشهور (وهى الحس المشترك في مقدم الدماغ) وهى قوة مرتبة في مقدم البطن
الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجتمع فيها صور جميع المحسوسات فيدر كها (فيودعها) أى
الحس المشترك صورها (خزائنه) أى الحس المشترك يعنى (الخيال) ليحفظها الذهى قوة مرتبة
في مؤخر البطن الاول من الدماغ يجتمع فيها امثال المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك
(ثم المفكرة) وهى قوة مرتبة في الجزء الاول من البطن الاوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل
بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأس أو عديم
الرأس والمساراديا صور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني المأخوذة عن الحس المشترك
(تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (لتركيبها كالتأخذ) المفكرة (من خزائنه الوهم) أى
القوة (الحافظة في المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعها من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس)
فالوهم قوة مرتبة في آخر البطن الاوسط من الدماغ بها تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أى التى
لم تتأد اليها من طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات (كصدقة زيد) وعداوة عمرو
والحافضة قوة مرتبة في البطن الاخير من الدماغ بها المعاني الجزئية التى أدركها الوهم ثم الحاصل
أن في المقدم الحس المشترك والخيال بخزائنه وفي المؤخر الوهم والحافضة خزائنه وفي الوسط المفكرة
ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدى اليه سهلا ثم يليه
الخيال لان خزائنه الشئ خلفه ثم الوهم في مقدم المؤخر لتكون الصور الجزئية بجوارحه المعاني الجزئية
والحافضة في مؤخره لانها خزائنه والمفكرة في البطن الاوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها
الاخذ منها بسهولة (وهذا الاختصاص ببدء عمل العقل) ثم كون هذه الحواس محال للتأوى المذكورة
هو المذكور في المواقف والمقاصد وقال الشريفة والمشهور في الكتب المعول عليهم ان المتخيلة في مقدم
الوسط والوهمية في مؤخره والحافضة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره شئ من هذه القوى
اذ لا حارس هناك الحواس فتكثر مصادمتها المؤدية الى الانحلال (ولما احتاج هذه) الحواس
الباطنة (الى سمع) ينبت بها (عند كثير من أهل الشعر ولم يكنف) في الاستدلال على وجودها
(بكون فساد هذه البطون) التى هى محالها (بوجوب فساد ذلك الاثر) ولو لا اختصاص كل من هذه
القوى بمحلها لما كان الاصر كذلك اذ هو مبني على أن النفس الناطقة ليست مسددة لدركات الجزئيات
المادية بالذات وان الواحد لا يكون مسبدا لاثنين وكلاهما باطل على اصول الاسلام ثم لم لا يجوز ان
تكون القوة واحدة والاتات والشرايط متعددة فتصير ذلك الاعمال عنها بحسب تعدد ما كما جوزه
في مواضع أخرى ثم قد ينسب الشئ بفساد غير محله لارتباط بينهما كما في امتناع نبات الخمية بقطع الانقيين
(وكان الحق في الادراك وهو مخلقه تعالى) يعنى انه تعالى يخلق الادراك للدرك كائنا ما كان في النفس

عند وجود السبب العسادي له وبدونه كما هو الحق (لم يرد القاضي الباقلاني على ان العقل بعض العلوم
الضرورية) والمستوفى في المواقف والمقاصد معنى هذا الاشعري بلفظ العلم ببعض الضروريات أي
الكليات البدئية بحيث يمكن من اكتساب النظريات ان لو كان غير العلم اصح انفسكا كهمان بان يوجد
عالم لا بعقل وعاقلا لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات لم يصدق على من يفقد بعضها فقد
شرطها من الثقات أو تجزئة أو تواتر أو نحو ذلك مع انه عاقل اتفاقا ولو كان العلم بالنظريات لكان متأخرا
عن نفسه لانه مشروط بكلال العقل فيكون متأخرا عن العقل برتبةين فلا يكون نفس العقل واعتراض
بأن الانسليم ان لو كان غير مجاز انفسكا كهمان لجاز تلازم المتغايرين بحيث يمنع الانفسكا بينهما كالجوهر
والحصول في الحيز وقد يوجد العاقل بدون العلم كافي النوم ثم في شرح المواقف للسيد الشريف وقال
القاضي هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجازي العادات اه وسمى على هذا امام
الحرمين في أوائل كتاب الارشاد قال الشريف ولا يبعد ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وزادت
المعتزلة في العلوم التي يعتبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبح لانهم يعدونه في البدئيات
بناء على أصلهم قال المصنف (والاكثر) على أن العقل (قوة إدراك الكلمات لنفسه) وكأنه
ما أخذ عاقل في شرح المقاصد والا قرب أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها
من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قاله الامام الخساعة برفقة بدها العلم بالضروريات عند سلامة
الات ومات قال بعضهم انهم اقوة بها يميز بين الامور الحسنة والقييسة ومات قال بعض علماء الاصول
انه نور يضيء به طريق يستدأ به من حيث ينبغي اليه درك الخواص أي قوة حاصلة لنفسه عند ادراك
الجزئيات بها يتمكن من سؤل طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكمة العقل بالمملكة اه
الأن هذا الاختصار لا يعسر على تأمل (ومحلهما) أي القوة التي هي العقل (الداغ الفلاسفة)
وخصوصا الاطباء وأجد في رواية أبي المعين التسنفي وعزاه صدر الاسلام الى عامة أهل السنة والجماعة
فقال وهو جسم لطيف مضيء محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير
القلب مدركا لنور العقل الاشياء كالعين تصير مدركا بنور الشمس وبنور السراج الاشياء فاذا قل النور
وضعف قل الادراك وضعف واذا انعدم النور انعدم الادراك اه واحتجوا بان الرجل يضرب في
رأسه فيزول عقله ولو لا أنه في نفسه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجليه ومن هنا نسب هذا الى أبي
حنيفة تارة والى محمد أخرى لقوله في كتاب الدييات فيمن ضرب رأسه فذهب عقله فيمده اليد (والقلب
اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر (الاصوليين) كالفاضي أبي زيد
وشمس الأئمة السمرخسي وأجد في رواية لقوله تعالى أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون
بها أو آذان يسمعون بها فجعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالاذن وقال بعض السلف في قوله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعقل من اطلاق المحل واردة الحال وأجيب عن حجة الاولين بأنه
لا يمنع زوال العقل وهو في القلب بفساد الدماغ لما بينهم مامن الارتباط كما لا يمنع عدم نبات شهر الحبة
بقطع الانثيين لما بينهم مامن الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور وقيل
التحقيق ان أصله ومادته من القلب وينتهي الى الدماغ (وهي) أي القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك
النور) وقال الامثلي جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أي الحنفية
(من منتهى درك الخواص اشارة الى ان عمل العقل ليس فيها) أي مدركات الخواص (فانهم مدركات
الصياني والبهائم) والجائيات فلا تحتاج الى العقل الذي نحن بصدده (بل) عمل العقل (فيما
نزع منه) أي المدركات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتماء درك الخواص وعمله بالترتيب
السالف) أي النظر المسد كور في أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أي الترتيب الذي هو النظر

فكما ان المباح قد أخرج
من عموم الناسي لدليل ولم
يقدر في الدلالة على الباقي
فكذلك الاول الثامن
لأنسليم أيضا أن المناهضة
تجب في كل الامور وذلك
لان المجموعين انما أثبتوا
الحكم المجمع عليه بالدليل
لا باجماعهم لماستعرفه
ان الاجماع موقوف على
الدليل وحيث قد نقول
ان وجوب علينا اثبات ذلك
الحكم باجماعهم لا بالدليل
كان ذلك اتباعا لغير سبيلهم
وهو لا يجوز وان وجوب
اثباته بالدليل لم يكن
الاجماع نفسه دليلا
مستقلا وهو بخلاف
المسدي وأيضا فانكم
لاتقولون بوجوب اثباته
بالدليل وأجاب المصنف
بأن اتباعهم واجب في كل
شيء لا ما يخص بدليل
وهذه الصورة قد خصت
بالاتفاق لان الحكم قد ثبت
باجماعهم واذا ثبت فلا
يحتاج في اثباته الى دليل
آخر الناسع سلما
ما قلتم لكن الآية تدل
على وجوب اتباع سبيل
كل المؤمنين لان لفظ
المؤمنين جمع محلي بالالف
واللام فيفيد العموم وكل
المؤمنين هم الموجودون
الى يوم القيامة فلا يكون

اجتماع أهل العصر الواحد
 حجة اكونهم بعض الامة
 وأجاب المصنف بأن المراد
 بالمؤمنين هم الموجودون
 في كل عصر فالله تعالى
 لما خلق العرش قاب على
 مخالفتهم جزاء عن وترغيبا
 في الاخلاص وتوهم علما أن
 المقصود هو العمل فاتفق
 أن يكون المراد جميع
 المؤمنين الموجودين الى
 يوم القيامة لانه لا عمل في
 القيامة قال * (الثاني قوله
 تعالى وكذلك جعلناكم امة
 وسطا اعلمهم فتجب عصمتهم
 عن الخطا قولوا وفعلوا
 كبيرة وصغيرة بخلاف
 تعديلتا قبل العدل لافعل
 العبد والوسط فعل الله
 تعالى قلنا فعل العبد
 فعل الله تعالى على مذهبا
 قبل عدول وقت الشهادة
 قلنا حينئذ من جهة لهم
 فان الكل يكونون كذلك
 * الثالث قال النبي صلى الله
 عليه وسلم لا يجتمع أمي
 على خطا ونظائره فانها
 وان لم تنواتر أحادها لكن
 المستتر بينهم متواتر
 والشمعية عولوا عليه
 لاشتماله على قول الامام
 المعصوم أقول الدليل
 الثاني على ان الاجتماع
 حجة فصوله تعالى وكذلك
 جعلناكم امة وسطا

(علم المطلوب بالعادة) أي بأجزاء على سبيل التكرار دائما من غير وجوب كماله والقول الصحيح ووجهه
 معروف في فقه هذا وقد أورد على هذا التعريف أنه غير جامع لانه قد يكون المطلوب بعد بداية المعقولات
 كما اذا استلزم من وجود العالم على ان له صانعا عالما ثم طلب ما بعد ذلك هل علمه عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا
 ذلك وأجيب بأن الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة أو بمراتب لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وان
 كان في أثناءه مستغنيا عن الحس ونظر فيه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهي اليه ذلك الحواس
 لان على هذا التقدير يكون من حيث ينتهي اليه ابتداء المعقولات بل الجواب ان هذا انما يتأتى فيما
 له صورة شسوسية وأما ما ليس بحسوس فأنما يتبدأ بطريق العلم من حيث يوجد (وأما جعل النور
 العقل الاول عند الفلاسفة) أي جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريفا للعقل الاول عند هؤلاء الضالين
 حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه اول المخاوف فيكون المراد
 بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى نور السموات والارض كما ذكره صدر الشريعة عتمة لا يمكننا (فبعد
 عن الصواب) فان الاصوليين جعلوا العقل من صفات المكاف ثم فسروه بهذا التفسير (وكذا)
 يعتمد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (بشرافه) أي الأثر القاطض
 من هذا الجوهر على نفس الانسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوي الحاصل بانشراق ذلك الجوهر
 كما ذكره صدر الشريعة عتمة لا يمكننا أيضا لانه ليس من صفات المكاف أيضا بل هو من توابع
 الجوهر الاول ولازمه (مع ان ما يحصل بانشراقه) وافاضة فوره (على النفس والمدرج) وهو عطف
 تفسيرها (الادراك) وهو فاعل يحصل انما هو (عندهم) أي الفلاسفة (العقل العاشر
 المتعلق بفلك القمر واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم لا) العقل (الاول وكذا)
 يعتمد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثانية من مراتب النفس)
 الناطقة بحسب ما لها من التعقل وهي أربع على المشهور * المرتبة الاولى استعداد بعيد نحو الكمال
 وهو محض قابلية النفس لادراك المعقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كالأطفال فان لهم في حال
 الطفولة واستعدادا لخلق استعدادا محض ليس معه ادراك وليس هذا الاستعداد حاصل لاسائر
 الحيوانات ويسمى عقلا هيولانيا نشيبا بالهيولى الاولى الشلية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها
 فهي كقوة الطفل للكتابة * المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتفسير النظريات
 بهست حصول الضروريات ويسمى عقلا بالكتابة كما حصل لها من ملاحظة الانتقال الى النظريات بمنزلة
 الاى المستعد لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا الاختلاف عظيم بحسب اختلاف درجات
 الاستعداد * المرتبة الثالثة استعداد قريب جدا وهو الاقتدار على استحصا النظريات متى شئت
 من غير اقتدار الى كسب جديد لكونها مكتسبة شذوثة كخصم بمجرد التقاط بمنزلة القادر على الكتابة
 حين لا يكتب وله ان يكتب متى شاء ويسمى عقلا بالالفعل لانه قريب من الفعل * المرتبة الرابعة
 الكمال وهو ان يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمى عقلا مستفادا أي من
 خارج هو العقل الفعالي الذي يخرج نفعه وسنمان القوة الى الفعل فيما له من الكمال ونسبته المنااسبة
 الشمس الى ابصارنا فلا جرم أن قال (أعني العقل بالكتابة) وانما كان هذا بعيدا أيضا (لان) أي النور
 المذكور (آلهها) أي لهذه المرتبة أي لصلوها بالنفس لانه حينها (والمسمى) بالعقل بالكتابة
 (هى) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف
 عبارات القوم في أن المسد كورات أسام لهذه الاستعدادات والكمال أو النفس باعتبار اتصافها بجم أو
 لقوى في النفس هي مبادئها منسلا يقال تارة ان العقل الهيولى هو استعداد النفس لقبول العلوم
 الضرورية وتارة انه قوى استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض وتارة انه النفس في مبدأ

لنكونوا شهداء على الناس
وتقر به أن الله تعالى عدل
هذه الأمة لأنه تعالى
جعلهم وسطا وقد قال
الطهري والوسط من كل
شيء أعدله قال الله تعالى
وكذلك جعلناكم
أمة وسطا أي عدولا وهذا
لفظه ولأنه تعالى عدل ذلك
بكونهم شهداء والشاهد
لا بد وأن يكون عدلا وهذا
التعديل الحاصل للأمة
وإن لم يمتد تعديل كل فرد
منها بالضرورة ليكون نفيه
عن واحد من أفراد الأمة
عن المجموع لكنه ليس
المراد تعديلهم فيما ينفرد
به كل واحد منهم لأننا علم
بالضرورة خلافه فتميز
تعديلهم فيما يحتاجون
عليه وحينئذ فتجب
عصمتهم عن الخطأ قولا
وقولا صغيرة وكبيرة لأن
الله تعالى يعلم السر
والعانية فلا يعدلهم مع
ارتكابهم بعض المعاصي
بخلاف تعدد بلدنا فإنه
قد لا يكون كذلك لعدم
اطلاعنا على الباطن اعترض
الخصم وجهين أحدهما
أن العدالة فعمل العبد
لأنها عبارة عن أداء
الواجبات واجتناب المنهيات
والوسط فهل الله تعالى
لقوله جعلناكم أمة وسطا

الفطرة من حيث قابليتها للعلوم وكذا البواقي اهـ وحينئذ فلا بد في أن يكون النور الذي هو تفسير
العقل هنا هو العقل بالمسكة مراد به القوة المذكورة كما تقدم وكيف لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير
به الشيء فاعلا أو منفعا كما في النواحي وغيرها ثم عليه وعلى ما تقدم أن يقال (وكل هذه)
الاحتمالات على هذه الوجوه (فصلات الفلاسفة لا يليق بالشرعي) أي بالحكم الشرعي (البناء
عليها لم يصح اعتبارها شرعا ثم تفاوت) العقل بحسب الفطرة بالإجماع وشهادة من الآثار فرب
صبي أعقل من بالغ ومن الأغبار ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات
عقل ودين أنهن البالغات الحائضات من أحدكن يا معشر النساء (ولا يناط) التكليف (بكل
قدر فأنيط بالباوغي) أي بالوغي لا دعى حال كونه (عاقلا ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه)
من الأقوال والأفعال فإن كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وإن كانت متفاوتة كان فاسدا
العقل الآن الشرع أقام اعتدال الحاصل بالباوغي عن عقل بلا عتمة مقام كمال العقل في توجه الخطاب
تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا السطو ساقط الاعتبار كما سقط توهم بقاء
النقصان بعد هذا الحد ما عرف من أن السبب الظاهر إذا أقيم مقام الباطن يدور الحكم معه وجودا
وعدم (وأما قبله) أي الباوغي هل يوجد التكليف (في صبي عاقل فعن أبي منصور) المستتر يدى
وكثير من مشايخ العراق كما أسلفنا في الفصل الثاني في الحاكم (والمستتر له انطاة وجوب الإيمان
به) أي بعقله (وعقبه) أي الصبي العاقل (بتركه) أي الإيمان مساواته البالغ في كمال العقل
وإنما نذكر في عمل الجوارح ضعف البنية بخلاف عمل القلب غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل
معترف لا وجوب الخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فإن العقل عندهم موجب بذاته
كما أن العبد موجب لافعاله (ونفاه) أي وجوب الإيمان على الصبي العاقل (بأن الخفية ذرية)
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن
المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه أئمة علماء كمال النورى امتناع التكليف
لأنه رفع به سد وضعه اهـ لكن في السنن الصغرى للبيهقي الأحكام انما تعلقت بالباوغي بعد الهجرة
وقبلها إلى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز اهـ ونحوه في المعرفة له أيضا فان ثبت هذا صح أن يكون
الرفع بالنسبة إلى المميز بعد الوضع والله تعالى أعلم وجهه على الشرائع بدون الإيمان كما قال العراقيون
لاموجب له (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أي الإيمان كما سلف في الفصل
الثاني في الحاكم بيان هذا واضح (واتفق غير الطائفة من البخاريين) الحنفية (على وجوبه) أي
الإيمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغ دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور (وهذا فصل
اختص الحنفية بعقده في الأهلية) أهلية الإنسان للشيء صلاحية لصدوره وطلبه منه وقبوله إياه
(وهي ضمير بأن أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الاداء كونه معتبرا فاعله شرعا
والاول بالذمة وصف شرعي به الأهلية لوجوب ماله وعليه) من الحقوق المشروعة إذا لوجوب شغل
الذمة وأورد بأن هذا صادق على العقل بالمعنى السابق وإن الأدلة لا تدل على ثبوت مغاير للعقل وأوجب
بمنع أن العقل به هذه الحقيقة بل هو مجرد فهم الخطاب والوجوب مبنى على الوصف المسمى بالذمة حتى
لو فرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بأن ركب في حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب له وعليه
والحاصل أن هذا الوصف بمنزلة السبب ليكون الإنسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط
وتعقيب بأن المنع من كون الوصف الذي ينتهي عليه الوجوب أمرا آخر غير العقل فلا وجه لمنع أن
العقل بهذه الحقيقة ثم القول بأن الوجوب مبنى على هذا الوصف ليس أمرا رائدا على مجرد الدعوى ثم
فظاهر النقوى يشير إلى أن المراد بالذمة العقل (ونظر الاسلام) ومتابعوه الذمة (نفس ورقبة لها

ذمة و (عهد) فالرقبة تفسير لنفس والعهد تفسير للذمة (والمردانها) أى الذمة (العهد) المشار
إليه فى قوله تعالى وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى
ألا بلى وقد جاءت السسنة ووضحة ذلك فى صحيح المطا كهم عن أبى بن كعب فى قوله تعالى وإذا أخذ
ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال جمعهم اليوم ثم جئنا ما هو كائن إلى يوم القيامة فجعلهم
أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فمسكاهم وأخذ منهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست
بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين قال فأنى أشهدكم السموات والأرضين
السبع وأشهد عليكم أباً لكم آدم أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين فلا تشر كواى شيئاً فأنى
أرسل اليكم رسلاً يذكرونكم عهدى وميثاقى وآنزل عليكم كتبي فقالوا شهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا
غيرك ورفع لهم أبوههم آدم فرأى فيهم الغنى والفقر وحسن الصورة وغير ذلك فقال يارب لوسوت بين
عبادك فقال أنى أحب أن أشكر ورأى فيهم الانبياء مثل السرج وخصوا عيسى وآخى بالرسالة والنبوة
فذلك قوله وأنا أخذنا من النبين ميثاقهم ومنك ونوح وإبراهيم وهو قوله فأقم وجهك للدين حنيفاً
فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هذا نذير من النذر الأولى وقوله وما وجدنا
لا كثيرهم من عهدنا وجدنا أكثرهم أفاستعين وكان روح عيسى من تلك الأرواح التى أخذها
الميثاق فأرسل ذلك الروح إلى صميم حين انتبذت من أهلها فكانت مرقفاً قد دخل من فيها ولا يخفى أن لهذا
الموقف حكم الرفع فالتقليل ما السبب فى أن الناس لا يذكرون ذلك أجيب بأنهم كانوا أرواحاً جردة
والذكر انما هو بحساسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وقوامه متعلقاته انما يحدث بعد ذلك وهذا
السؤال كمن يقول لو كان زيد حاضراً عند السلطان لمكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز خذوره مجرداً
عن لباس ويحتمل أن يكون شجر النفس شرطاً فى ذلك أو تعلقها بالبدن مانعاً منه فإذا تجردت بالموت
كشف عنها عظامها فأبصرت ما بين يديها ورأى ما كان قبل كيف قامت عليهم الجنة انما تبت ذلك الاقرار
وهم لا يذكرونه فالجواب أن ليس المراد إقامة الجنة عليهم الا قبل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة أنا
كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام اما بخلاف الذكركمهم أو بإزالة الموجب للتسميات ثم
لا يمنع قيام الجنة عليهم عالم يذكروا كمالهمهم الايمان بما لم يدركوا ولا ان الصادق أشبه بهم بوقوع ذلك
المقام فلمهم تصديقه ثم تقوم الجنة عليهم بذلك والله تعالى أعلم بقول القائل (فى ذمته) كذا مراد به
(فى نفسه باعتبار عهدها من) اطلاق (الحال) وهو الذمة (فى المحل) وهو النفس أى من تسمية
المحل باسم الحال (بجعلت) النفس (كظرف) يستقر فيه الوجوب (القوة التعلق بقبل الولادة)
الجنين جزء من أمه من وجهه حسا لقراره وانتقاله بقراره وانتقالها كبدنها ورجلها وحكا لعتقه
ورقه ودخوله فى البيع بعتقه وورقهها وبيعها (ثم نفس منفصل من وجهه) أى انسان مستقل بنفسه
من جهة التفرد بالحياة (فهى) أى الذمة ثابتة (من وجهه من الوجوب له من وصية وميراث
ونسب وعق على الانفراد) أى دون الام اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبه بالله على ما هو
معروف فى كتب الفروع (لأعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله عن ما اشترى
الولى له وبعد الولادة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقت) الذمة الوجوب (له وعليه) الاما يجز
عن ادائه لانتفاء فائدته أى ذلك الواجب العابر عنه (بما ليس المقصود منه مجرد المال) فانه
لا يجب عليه لأن أهلية الوجوب كانت عند قيام الذمة ووجودها لانه لا بد له من محصل يتعلق به وهى
محله تعتمد صلاحه الوجوب للحكم المطالب بالوجوب وما ليس المطالب منه مجرد المال متوقف عنه
لجبره عن أدائه كالعبادات المحضة فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد جميع
وهو لا يتصور من الصبي الذى لا يعقل ولا يترب عليه عنه فى ذلك لان ثبوت الولاية عليه جبرى

فمكون الوسط غير العدالة
فلا يكون جعلهم وسطاً
عبارة عن تعديبهم وكيف
والعدل لا يجعل الرجل
عدلاً ولكن يحسب من
عدالة وجوابه ان فعل
العبد من أفعال الله تعالى
على مذهب أهل الحق لما
تقرر فى علم الكلام ان
أفعال العبد منسوبة لله
تعالى * الثانى سلمنا ان
الله تعالى عساهم لكن
تسديدهم ليس بهدوا على
القدس يوم القيامة بأن
الانبياء بلغوهم الرسالة
وعدالة الشهود انما تعبر
وقت ادعاء الشهادة لا قبلها
فتكون الامة عسداً ولا فى
الآخرة لاف الدنيا وتحسن
نسله والجواب أن سياق
الآية يدل على تخصيص
هذه الامة بالتسديد
وتفضيلهم على غيرهم
فيمتحنهم على الدنيا
لأنها لو سلمنا على الآخرة
لم يكن لهم حزية لأن كل
الام اذا كان عدول وفى
الجواب نظر لان الله تعالى
قد أخبر عن بعض أهل
الموقف بانكار المعاصى
وانكار التبليغ اليهم بل
الجواب أن يقول العدالة
لا تتحقق الامع التكليف
ولا تكليف فى الدار الآخرة
ويؤيده قوله تعالى

لا اختبأ في ولا يصح طاعة (وذلك) أي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنفي فائدة (كأن
 الغرم) أي الغرامات المالية التي هي من حقوق العباد حتى لو انقلب على مال إنسان فأثلمه يجب عليه
 الضمان (والعوض) في المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال
 لا الأداء إذا الغرض في الأول سبب الفائت وفي الثاني حصول أحد العوضين وذلك يحصل بعين المال وأداء
 عليه في حصول هذا المقصود كدائه (والمؤنة كالعشر والتراج) لأنهما في الأصل من المؤن ومعنى
 العبادة والعقوبة قيم ما ليس بمقصود كإتقاده من المقصود فيهما المال وأداء الولي في نفسه كدائه (وصلة
 كالمؤنة) أي ومثل صلة تشبه المؤنة (كنفقة القريب) فأنها صلة تشبه المؤنة من جهة أنها يجب
 على الغنى كغاية الاحتياج إليه أقرابه ولهذا لا تجب على من لا يسار له والمقصود منها سد خلة المنفق
 عليه بوصول كفايته إليه وذلك بالمال فإداء الولي في نفسه كدائه (وكالعوض) أي ومثل صلة تشبه
 العوض (كنفقة الزوجة) فأنها تشبه العوض من جهة وجوبها لاجتماعها الواجب عليه عند
 الرجل وجعلت صلة لأعوضا محضاً لأنهم لم تجب به بعد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المعتاد في
 الأعواض ولأنهم لو كانت عوضاً عن الاحتباس للرجل لاسقطت بغوته كيفاً فالت كافي لاجتماع
 لم يسلم المؤجر ما أجر بأي منع كان سقط الأجر وليس كذلك فأنهم لو حبست أنفسهم لاسقطت المهر والخال
 استحققت النفقة فلم يكونوا أصلية تسقط بمعنى المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ولشبههما
 بالأعواض تصير ديناً بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالاخرية) فإنه لا يجب في أماله (كالعقل)
 أي كتحمل شيء من الدين مع العاقلة فيما يجب عليها من ذلك فإنه صلة لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ
 السيف والاختذ على هذا الظاهر ولذا اختص به رجال العشيرة دون الصبيان والنساء لأنهم ليسوا من أهل
 الحفظ مع أنه عقوبة والصبي ليس من أهلها توقفه على أهلية الخطاب والقصد هو منعه من فعله وهذا
 بخلاف العبادات كالصلاة فأنها إنما تجب عليه (للخرج) وهذا قد يوهى أنه ما شى على ما ذهب
 إليه بعض مشايخنا كالقاضي أبي زيد من وجوب حقوق الله جميعاً على الصبي لأن الوجوب مبني على
 صحة الأسباب وقيام الامة وقد تحقق في حقه كافي حتى البالغ لا على القدرة أذهى والتمييز إنما يعتبران في
 وجوب الأداء وذلك حكم وراه أصل الوجوب لأنهم بعد الوجوب تسقط بعد الصداقة للخرج ورده
 المحققون منهم بأنهم لا يوجبون إلا ما لا يوجب الشرع عن الفائدة في الدنيا وهي تحقيق معنى الابتلاء وفي الآخرة
 وهي الجزاء وبأنه لو كان ثابتاً عليه ثم سقط لدفع الخرج لكان ينبغي أن يكون مؤدياً للواجب
 كما سافر إذا صام رمضان في البصرة وحدث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على اتقاء الوجوب
 أصلاً ولكن ليس المراد أنه ما شى على ذلك بل المراد أن الوجوب منتهى أصلاً لأن الوجوب يستتبع
 فائدته وهي منتفية في الأداء إذا لا يتوجه عليه الخطاب بالأداء في حال الصبا والقضاء مستأنز للخرج
 البين كما صرح به في فتح القدير وأشار إليه هنا بقوله (ولذا) أي وللزوم الخرج المنفى شرعاً للوجوب
 لو قلنا به قلنا (لا بقضى) أي لا يجب عليه قضاء (مامضى من الشهر) أي شهر رمضان (إذا بلغ
 في أشانه بخلاف الجنون والمغنى عليه إذا لم يستوعبها) أي الجنون والأغماء الشهرة فإنه يجب
 عليه ما قضاء ما فاتهم ما منه لثبوت أصل الوجوب في حقه ما يظهر في القضاء لأن صوم أداون شهر
 من سنة لا يوفى في الخرج (بخلاف المستوعب من الجنون) للشهر فإنه لا يثبت معه وجوب القضاء
 عليه لأن امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه لظهر في القضاء لزوم الخرج بخلاف
 الأغماء فإنه يثبت الوجوب معه إذا امتد تمام الشهر لظهور حكمه في القضاء لعدم الخرج لأنه نادر
 ولا خرج في النادر (والمستوعب من الجنون) أي وبخلاف الممتد من الجنون والأغماء (وما وليه في حق
 الصلاة) وهذا هو الصواب كما سمي كره في بحث الجنون أكثر من يوم وليه فإنه الممتد منها وما وليه

جعلناكم ولم يقل سنحكمكم
 فسم لنا أن يقول إن
 الآية لا تدل على المدعى لأن
 العدالة لا تنافي من دور
 الباطل غلطاً ونسباً
 سلمنا أن كل ما أجعلوا
 عليه حق لكن لا يلزم
 المجتمعان يتبع كل ما كان
 حقاً في نفسه ببدليل أن
 المجتمع لا يتبع مجتمعاً
 آخر وإن قلنا كل مجتمع
 مصيب (قوله الثالث)
 أي الدال الثالث على أن
 الاجماع حجة قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تجتمع أممي
 على الخطأ ونظائره من
 الأحاديث كقوله
 لا تجتمع أممي على الضلالة
 وكقوله سألت الله تعالى
 أن لا تجتمع أممي على
 الضلالة فأعطانيها وكقوله
 لم يكن الله ليجمع أممي على
 ضلال وروى ولا على
 خطأ وكقوله يد الله على
 الجماعة إلى غير ذلك فإن
 هذه الأحاديث وإن لم
 يتواتر كل واحد منها
 لكن القدر المشترك بينها
 وهو عصمة الامة متواتر
 لوجوده في هذه الأخبار
 الكثيرة وهذا الدليل
 صاف في كثير من النسخ
 وادعى الأمدى أنه أقرب
 الطرقي في إثبات كونه
 حجة قاطعة وقال ابن

الحاجب الاستدلال به
حسن وضعه الامام فقال
دعوى التواتر المعسوس
بعدم الاندلس لم أن مجموع
هذه الاخبار بلغ حد
التواتر في الدليل عليه
و بتقديره فهو انما يفيد
الظهور لان القدر المشترك
الثابت بالقطع انما هو
النساء على الامية ولم يلزم
منه امتناع الخطا عليه
فان النقص يرجع بامتناعه
لم يرد في كل الاحاديث وقد
تخص ان الادلة التي قالها
المصنف انما هي من
الاستدلال به اذا قلنا ان
الاجماع ظني كما يحسنه
الامام واتباعه واقتضاه
كلام الامم سوى لكن
الاكترون على انه قطعي
(قوله والشبهة عقول اعليه)
يعني ان الشيعة ذهبوا
الي انه يجب ان يكون في
كل زمان امام باصر للناس
بالطاعات وبردهم عن
المعاصي وذلك الامام لابد
ان يكون معصوما والا
لاقتصر على امام آخر ولزم
النسب اذا كان الامام
معصوما كان الاجماع
حجة لاثباته على قوله لانه
رأس الامية وريثها
لا يكون اجماعا وهو انه
ان ذلك مبني على وجوب
مراعاة المصالح لمنا السكن

في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب منه لظهور في حق القضاء لعدم الجرح بانتهاء ثبوت الكثرة
لعدم الدخول في حد التكرار بخلاف الممتد أكثر منه مما على اختلاف في المراتب كما سيأتي فانه يمنع
ثبوت الوجوب بظهور في القضاء ثبوت الجرح بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا ينفى شيئا
(بخلاف النوم فيهما) أي اليوم واليلة استيعابا لما كان لا يمنع ثبوت الوجوب منه لظهور حكمه في
حق الخلف الذي هو القضاء (اذلا جرح لعدم الاعتداد بعادة) بل هو نادر فان قيل النيابة تجري في
العبادات المالية كتوكيل المكلف غير بداهة كماله فيمنع أن يجب على الصبي ويؤدي عنه وليه
كما قال الشافعي فالجواب أن الجحري في النيابة شرطها أن تكون اختيارية لان فعل النائب فيها ينقل
الى المنوب عنه فيصير عبادة وهذا لا يتم في الجحري كنيابة الولي كما أشار اليه بقوله (والزكاة وان
تأدت بالنائب لكن ايجاب الصلاة بالاداء بالاختيار وليس) الصبي (من أهله) أي الاداء
والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه (ولذا) أي ولان ايجاب العبادة لا يتلوه بالاداء بالاختيار (أسقط
محمد الفطرة) أي وجوب اعليه (ترجيها في العبادة) فيها واثباتها فيه (واكتفيا) أي
أبو حنيفة وأبو يوسف (بالقادرة) أي بالاهلية القادرة في افعالها اعليه (ترجيها للثبوت) فيها
وقد سبق أن قول محمد أو شريح (وبخلاف العترة قربات كالفحص والجزية بكرمان الارث بقتله)
امورته فانما لا يجب عليه لعدم صلاحية الاداء لانه ليس من أهل العترة والجحري راعا لان ما جراه
التقصير وهو لا يتصور من لا قصده فلا جرم ان قال (لانه لا يوصف بالتقصير واستثنى فخر الاسلام)
والقاضي أبو زيد والحائري وموافقهم (من العبادات) أي من عدم وجوب اعلى الصبي العاقل
(الايمن فأنبت) نفي الاسلام وكذا موافقه (وجوبه) أي الايمان (في الصبي العاقل) ببيعية
بعدوث العالم بما فيه من الآيات الدالة على ربوبية الماري تعالى للنس وجوب الايمان لاد الوجوب
يثبت جبر او قيام الذمة له (لا الاداء) أي ولم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو ليس بأهل له لان أهليته
له منوطه بكمال العقل واعند الله وهو لا يثبت الا بالبروخ (فاذا سلم عاقل او وقع) اسلامه (فرضا) لان
صحته لا تنوقف على وجوب الاداء بل على مشروعيته كسوم المسافر ثم هو في نفسه غير متزوج الى فرض
ونفس بل لا يجهل النقل أصلا فوقع فرضا (فلا يجب تجديده) أي اسلامه حال كونه (بالغا كتهجيل
الزكاة بعد السبب) لوجوبها فصار اداء الايمان في حقه كتهجيل الزكاة من المكاتب بعد سبب وجوبها
قبل وجوب ادائها اعليه (فان قيل مثله) أي يجوز تهجيل الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب
ادائه (يتوقف على السمع) لان سقوط ما يجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف القياس (قلنا)
نعم وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) اذ أخرجه البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم على
وهو ابن ثمان سنين واملاكم من طريق ابن اسحق أنه اسلم وهو ابن عشر سنين وعن ابن عباس دفع النبي
صلى الله عليه وسلم الراية الى على يوم بدر وهو ابن عشر سنين وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي
هذا نص على أنه اسلم وله أقل من عشر سنين بل نص على أنه اسلم ابن سبع أو ثمان سنين وقال شيخنا الحافظ
فعل في هذا يكون عمره حين اسلم خمس سنين لان اسلامه كان في أول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة
فأعمل فيه تجاوزا بالغاه الكبر الذي فارق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا وصح النبي صلى الله عليه
وسلم اسلامه وكان عمره حين اقراره على ذلك وقد أخرجه الحاكم عن عفيف بن عمرو عن ابن عباس قال له
في أول المبعث لم يوافق محمد دعا على دينه الا امرأته خديجة وهذا الاسلام على بن أبي طالب قال عفيف
فرايتهم يصيرون فوددت أني أسلمت حينئذ فأكون ربيع الاسلام قال شيخنا المسنف وقد يقال انما
عليه الصلاة والسلام اسلامه ان أريد في أحكام الآخرة فسلم وكلاهما في تحجيجه في أحكام الدنيا والآخرة
حتى لا يربأ فأقر به الكفار ونحو ذلك ولم يتقبل انه صلى الله عليه وسلم صحه في حق هذه الأحكام بل

في العبادات فإنه كان يصلي معه على ما هو ثابت ونحو ذلك ثم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صححت
اسلامه أمكن أن يصرف إليه باعتباره الجاهل لم يكن لم ينقل ذلك وقد أورد هذا السؤال على خلاف هذا
الوجه وعلى ما ذكرناه والوجه اه قلت ولقائل أن يقول تصحيح اسلامه في حق الصلاة تصحيح ظاهره
دلالة في سائر الاحكام المختصة بالاسلام دينيا وأخرى ومن ثمة يحكم بالاسلام كافر صلى إلى قبلتنا في جماعتنا
حتى يجري عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام فلا يحتاج في ثبوت تصحيحه في سائر الاحكام الاسلامية
نقل تصحيحه في كل حكم منها فان في القول بأنه يصح اسلامه في أحكام الآخرة لا الدنيا كذهب إليه
الشافعي وزفر ثم قال صاحب الكشف وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم ان يصح على وجه لا يبق في معرفته شبهة والله سبحانه أعلم (وعلى ما قدمنا)
من البحث الذي ينتفي به تحقق أصل الوجوب في مسألة ثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا
في الفصل الثالث (يكفي السمع عن أصل الوجوب ونفاه) أي أصل الوجوب للايمان عن الصبي
العاقل (شمس الأئمة) السرخسي (لعدم حكمه) أي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت
بدونه وان كان السبب والمحل قائما (ولو أدى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد
الحكم الذي هو الاداء (وجسد) الوجوب يقتضي الاداء كما قدمناه من صوم المسافر وكذا صلاة
الجمعة في حق من لا يجب عليه فإنه يصير بمؤدب الفرض وان لم يكن وجوبه ثابتا في حقه قبل الاداء
(والاول) أي قول فخر الاسلام وموافقيه (أوجه) لان ما ذكره انما يأتي في وجوب الاداء لا أصل
الوجوب الذي طلب منه قاله المصنف فلا جرم أن قال الفاضل القا أي وفيه نظر لا لان سلم ان حكم
الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطأ بل حكمه صحة الاداء وهي متعقبة منه فثبت
الوجوب لوجود مقتضى وعدم المانع قلت ولكن هذا على تحقق أصل الوجوب لا على بحث المصنف
المقتضي لانتفاءه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصد الى تصديق واقترار بسقطه بالفرض وقد
كان الظاهر انه يجب عليه ذلك ولا يكفيه استحباب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المنوي به
استقاط الفرض كما أنه لو كان يواظب على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفيه بعد بلوغه
منها الا ما قرنه بنية أداء الواجب امتثالا لدلالة الاجماع على عدم وجوب نية فرض الايمان البالغ المحكوم
بصحته اسلامه صبيعا تعالوا به المسكين اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعلوه أهل الاجماع عن آخرهم (ولعدم حكم
الوجوب من الاداء لم يجب الصلاة على الخائض لانتفاء الاداء شرعا) في حالة الخيض (والقضاء)
بعد الطهارة منه (للخرج والتكليف الرجعة) أي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم
من الاوامر والنواهي ولا سيما ما كان من العبادات انما هو لرجته تعالى لهم لانه على تقدير الامتناع
كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية (والخرج طريق الترك) الذي هو طريق
العقاب (فلم يتعلق) التكليف (بانتفاء عاقبه) الخرج (فضلا) من الله سبحانه (بمخالف
الصوم) فإنه لا سرج في قضائهم اياه (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفاءدة القضاء وعدم الخرج)
وسنة وضع وجهه في الكلام في الخيض والنقاس ان شاء الله تعالى (وأهلية الاداء نوعان قاصرة
لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل) أو العاقل لا غير كما أشار إليه بقوله (والمعتوه البالغ) وان
كان قوي البدن (والثابت معها) أي القاصرة (صحة الاداء) لان في صحة نفعه بلا شائبة ضرر
(وكاملة بكل الهما) أي العقل والبدن (ويلزمها) أي الكاملة (وجوبه) أي الاداء لتحقيق شرطه
وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالفلوج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته
(فما) يكون (مع القاصرة) ستة لانه (لما حق لله لا يحتمل حسنة القبح أو قبح لا يحتمل الحسن
أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أي غير حق لله تعالى وهو حق العبد (فاما فيه نفع أو

الزهد انما يحصل بنصب
امام ظاهر قاهر وهم
يجوزون أن يكون خفيا
خاملا ويجوزون عليه
الكذب أيضا خوفا وتقية
وذلك كله ينافي المطلوب
وهذه المسئلة محلهاء علم
الكلام فلذلك لم يشغل
المصنف بالجواب عنها
قال * (الثالثة قال مالك
اجماع أهل المدينة حجة
لقوله عليه الصلاة
والسلام ان المدينة لتنفى
خبثها وهو ضعيف * الرابعة
قال الشيعة اجماع العترة
حجة لقوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويظهركم
تطهيرا وهم على وفاطمة
وابناءهم مرضوا والله
عليهم لانهم المازلات
عليه الصلاة والسلام
عليهم كساء وقال هؤلاء
أهل بيتي ولقوله عليه
الصلاة والسلام اني تارك
فيكم ما أنتم سكرتم به ان
تضاموا كتاب الله وعترتي
أقول ذهب الامام مالك
إلى أن اجماع أهل المدينة
حجة أي اذا كانوا من
الصحابه أو التابعين دون
غيرهم كما ثبت عليه ابن
الحاجب قال واختلفوا
في المراد من كونه حجة
فهم من قال المراد أن

روايتهم راجحة على رواية

غسيريهم لكونهم اخبر
 بأحوال الرسول صلى الله
 عليه وسلم ومنهم من قال
 المراد أنا جماعةهم جهة في
 المتولات المشهورة خاصة
 كاه ذات والاقامة والفساع
 والمدون غيرها ووجهه
 القسراف في تنقيحها قال
 والصحيح التميم في هذا
 وفي غيره لان العادة تقضي
 بأن مثل هؤلاء لا يثبتون
 الا عن دليل اصح واستدل
 عليه الامام وأتباعه بقوله
 عليه الصلاة والسلام ان
 المدنية لتنفق خبثها ووجه
 الاستدلال أن الحديث
 قد دل على انقضاء الخبيث
 عن المدينة سنة وانقطاع
 خبيث فجب أن يكون
 منفي عن أهلها فان لم يكن
 في أهلها الخبيث فيها وإذا
 انقضى عنهم الخبيث كان
 اجتماعهم حجة (قوله
 وهو مشهور) أي الاستدلال
 بالحديث لا بالحديث نفسه
 فانه ثابت في الحديثين
 وان كان بغير هذا اللفظ
 وأقرب لفظ انبياء عاروا
 البخاري انما المدنية
 كالكثير تنفي خبيثها وتصح
 طيبها وقد ثبت وصواب
 الما يجب الاستدلال بهذا
 الحديث أيضا ولم يثبت
 ماضيه ووجهه أن الخبيث
 على الانقضاء عند شهادة
 وقوة من أهلها قال امام
 الحسرين وأطلق مطلع

ضرر محضان أو متردد بين النفع والضرر (فالاول) أي ما هو حق لله تعالى لا يحتمل حسنه القبح (الايان
 لا يسهل حسنه وفيه دفع شخص) فيصح منه ذلك ولا هلية للشواب وكيف لا والفرض انه وجد منه
 حقية فكذلك حكم (وتخلف الوجود الحكمي عن) الوجود (الطبيقي) اعني يكون (بغير الشرع) عنه (ولم
 يوجد) بغير الشرع عنه وكيف يوجد (ولا يلحق) بطريقه بالشرع حسنه لا يثبت ان يكون
 قبحا اجمالا ولو صار محجورا عنه لكان قبحا من ذلك الوجه وانفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
 يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته الجوسية
 أجيب بالنوع (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح مضافان الى كفر القريب والزوجة) لان الاسلام
 شرع عاصم للحقوق لا قاطعا (ولو سلم) لزوم ذلك له (حكم الشيء الموجب) بالجرم في الشيء وفاعله
 (ثبوته) أي ذلك الشيء (صحته) أي صحته حكم الشيء وهو منقوله ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي
 الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي ذلك الحكم (ووضعه) أي انعمان (ليس لذلك) أي الحرمان
 الارث والفرقة بين الزوجين وبينه (وان لم يكن) ذلك (عنده) أي الايمان غرة من ثمراته ولا ضمان
 لوازمه التامة لو جوده ومن ثمة يثبت في ثبوت اسلامه به الاسلام أي بوجه واحد هو لم يعد ان شرع
 صحة ثبوته (بل) وضعه (السنة العادة الدارين مع أنه) أي الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم
 يكن) لازمه (محصورا في الاول) أي حرمان الارث ويعود ملك نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت
 قبله فيتمارض النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام في نفسه نفعا محض لا يشوبه معنى الضرر
 وصار هذا (كقبول حبة القريب من الصبي يجمع مع ثوب عتقه) على القبول (وهو) أي عتقه
 (ضرر) محض (لان الحكم الاصل) للهبة انما هو (المالك بلا عوض) لا العتق المرتب عليه في
 هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه لاسلام زوجته لجنته) أي الاسلام (منه) ونفعه بآدائه
 (لا وجوبه) عليه (وضربة عشر على التسلطة) لقوله صلى الله عليه وسلم من امر والي بالصلاة
 اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليه قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم
 على شرط مسلم (تأديبا) ليتخاف بالخلق المسلمين ويتمادى التسلطة في المستقبل فهو من أنفع المرافق
 (كالبهجة) أي كضربهم على بعض الافعال فتمت على الله عليه وسلم ضرب الدابة على النار ولا
 تضرب على النار رواه ابن عدي في الكامل الأندلس كانه من منا كبر عبد بن حنبل (لا لكاتب
 والثاني) أي ما هو حق لله تعالى فيصح لا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه يوجب من كل شخص في كل
 حال وهو (يصح منه أيضا في أحكام الآخرة اتفاقا) والامارات الجاهل به تعالى عليه لان الكفر جهل
 بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه وهو لا يعلم علماني في حق العباد فكيف في حق رب الارباب
 والعنود ودخول الجنة مع الكفر عن تعسير اذا اودعته وجعته ذكركم بربيه شرع ولا يترككم به عقل (وكذا)
 يصح (في) أحكام (الدين) اخذنا من يوسف) آثارا والشافعي وفي الحديث وهو رواية عن أبي
 حنيفة وهو القياس لانه ضرر محض كاعتناق عبده واذا لم يصب منه ما هو متردد بين الضرر والنفع فما
 يكون ضررا محضا أولى وجه الاستحسان أن الكفر محض ضرر لا ينافي به في نفسه وتوفي فيه الدابة
 وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبع الكفر بغيره فان علمه
 الاحكام من ثوابه الاقصد للضرر في حقه انه غير جائز فلم يصب العفو عن مثل هذا الامر الخبيث الذي
 لا يحتمل العفو بوجهه بواسطة لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت الارتداد بعبادة الاثنية بان ارتداد او تقايد
 الطرب ولزمه هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوته بواسطة لزومه (وانما يثبت) (لا) أي
 القتل ليس بمجرد الارتداد (بل) قتل الكافر انما هو (بالطرية) لاهل الاسلام (وليس) ان يسي

من الخاذا لافى الذهب
 وأيضاً فلا نسلم أن الخطأ
 سبب لأن الخطأ معفو عنه
 والخبث منى عنه ومنه
 قوله عليه الصلاة
 والسلام الكلب نجس
 وخبث غنمه وكفوله مهر
 البسفى خبيث ونجسوه
 فيكون أحدهما غير
 الآخر وقد انتصر في
 المحصول للمالك وقوى هذا
 الدليل وقال إن مذهبه
 فيسبه ليس بغيره وذهب
 بعضهم كحكاها الأمدى
 وغيره إلى أن أجماع أهل
 الحسرين مكة والمدينة
 والمصر بن البصرة والكوفة
 حجة على غيرهم وقيل بل
 أجماع الكوفة والبصرة
 فقط حكاها الشيخ أبو إسحق
 في اللسع وقيل أجماع
 الكوفة وحدها كما نقل عن
 حكاها ابن خرم وقيل أجماع
 الكوفة وحدها والبصرة
 وحدها كما نقله بعض
 شراح المحصول * المسئلة
 الرابعة ذهب الشيعة
 كالامامية والزيدية
 إلى أن أجماع العترة حجة
 وأرادوا بالعترة عليا
 وفاطمة وابنهما الحسن
 والحسين وهى بالثناء المثناة
 واحتجوا بالكتاب والسنة
 أما الكتاب فقوله تعالى
 انما يريد الله ليمسح
 عنكم الرجس أهل البيت
 ويظهر فيكم تطهيرا

(من أهلها ولا بعد البلوغ لأن في صحة اسلامه صيدا خلافاً) بين العلماء (أورث شبهة فيه) أى
 القتل (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى مسترددين الحسن والقيح (كالصلاة واخواتها) من
 العبادات البدنية كالصوم والحج فان مشروعيتهما وحسنهما قد يكون في وقت دون وقت كوقت طلوع
 الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة ويومى العيد وأيام التشريق في حق الصوم وحكم هذه أنها
 (تصح) منه (لمصلحة ثوابها) في الآخرة واعتبار أدائها بعد البلوغ بحيث لا تنشق عليه (بلاعدهة
 فلا يلزم بالشروع) المضى فيها (ولا بالافساد) قضاؤها لأنها قد شرعت في حق البالغ كذلك في الجملة
 فانه لو شرع في عبادة من هذه على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة
 الزوم حتى لو أفسدها لا يجب عليه شئ فكذلك الصبي في هذا المعنى فكانت نفعا محضاً في حقه بخلاف
 ما كان مالياً منها كالأكل لا يصح منه لأن فيه ضرراً به في العاجل بنقصان ماله (والرابع) أى ما هو
 حق العبد وهو نفع محض (كتبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ولذا)
 أى والصحة مباشرة ما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أى الصبي المحجور بغير إذن وليه (لأن أجر
 نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبي وهو (أن
 يلحقه ضرر) لأنه قد سدها وضعة مسترددين الضر والنفع فلا يلزم له بدون إذن الولي (فإذا عمل بغير
 الإذن فعملاً محضاً) وهو غير محجور فيه (فيجب بالاشتراط سلامته) من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر
 بقدر ما أقام من العمل لأن الحر لا يملك بالضمائم (بخلاف العبد) المحجور (أجر نفسه) بغير إذن مولاه
 (يجب) الأجرة (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم
 الغصب فيملكه فلا تجب أجرته) لأنها لا تحتج بمعان (وهي كالتما) أى قبول الصبي والعبد
 وكيل غيرهما لهما بغير إذن وإيما (بلاعدهة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد الذى
 بانته كنسليم المبيع والتمن والخصومة في العيب (لأنه) أى قبولهما الوكالة بلاعدهة (نفع)
 محض لهما (أذيكسب بذلك إحسان التصرف وجهة الضرر وهى لزوم العهدة متقية فتمحض نفعا
 واليه الإشارة بقوله تعالى وإنه لولا اليتامى) أى اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل
 البلوغ حتى إذا تبين منهم هدايتهم دفعتم إليهم أموالهم بالإنصاف عن حد البلوغ (ولذا) أى والصحة
 مباشرة ما فيه نفع محض (استحقاق الرضى) أى مادون السهم من الغنمة (إذا قاتل بلا إذن) من
 الولي والمولى والقياس لاشئ لهم إلا ما لا يملكه إلا أهل القتال وانما يصير من أهل بالاذن كالزبي
 المستأمن وجه الاستحسان أنهم غير محجورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضى بعد القتال كذلك
 فيكونان كالساذنين من الولي والمولى (وقيل هو) أى استحقاق الرضى (قول محمد) لأن عنده
 أمانهم ما صحح وهو لا يصح إلا لمن له ولاية القتال وإذا كان لهم ولاية القتال كان لهم ما الرضى عنده
 الفراغ منه والدليل عليه أن محمد الميز كره هذه المسئلة إلا في السير الكبير وأكثر تفريعاته مبنى على أصله
 كتفريعات الزيادات فأما عند ما فلا يصح أمانهم ما لم يكن لهم ولاية القتال فلا يرضخ لهم ما ولهم هذا
 لا يحل لهم ما مشهود القتال بدون الأذن بالاجماع والأصح أن هذا جواب الكل لأن الشجر عن القتال
 لدفع الضرر وقد انقلب نفسه بعد الفراغ منه فلا معنى للرجوع عن الاستحقاق (وانما لا تصح وصيته)
 بثالث ماله فسادونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر إذا لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية
 تملك مضاف إلى ما بعد الموت (لإبطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لا قارب الوارثة (وهو)
 أى نفع أرثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للأجانب (لأن نقل الملك إلى الأقارب أفضل شرعاً للصدقة
 والصلة) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة
 وصلة حسنة الترمذى وصححه ابن حبان وأما كقولنا صلى الله عليه وسلم لم يعد انك أن تدع

ورثته أغنياء خبيرين أن تدعهم حالة تكتنفون الناس متفق عليه لكن يشك كل هذا بما روى مالك عن
عرو بن سلمي الزرقى أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ههنا غلاما يباع عالم يحتمل من غسان ووارثه بالأم وهو
ذو مال وليس له ههنا الابنة عم له فقال عمر مره فأموص لها فأوصى لها بعمال يقال له بترجتم قال عرو
ابن سليم فبعث ذلك المال بثلاثين ألفا وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظر والله سبحانه أعلم
(والخامس) أي ما هو حق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعنق والصدقة) والهمة وحكم هذا أنه
(لا عليك ولو باذن وليه) لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصيانة للرجة والاشفاق
لامظنة الاضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار (كأن يملكه عليه غيره) من ولي ووصى
وقاض لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظر اثباتها فيما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فسلكا قال
صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العنق في حقه عدمها عند عدم الحاجة
فأما عند تحققها فشرع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع
أصلا في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا هو عندى فإن الطلاق على ذلك النكاح
اذلا ضرر في إثبات أصل الملك وانما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحقققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق
من جهته لدفع الضرر كان صحيحا وبهذا تبين فساد قول من يقول لو أثبت مالك الطلاق في حقه كان
خاليا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب انطوائى عن حكمه غير مشروع بشرعا كبيع الحر وطلاق
الهمزة لا نالنا لنسلم خلوها عن حكمه إذا لحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا سلمت أمراته وعرض
عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتدوا العباد بالله وقعت
البينة ينسبونها وبينها وكان طلاقا في قول محمد وإذا وجدته محبوا فاحتجبت به في ذلك فرق بينهما ما وكان
طلاقا عند بعض المشايخ (لا إقراض القاضى فقط من المولى) ماله فانه يملكه (لأنه) أي إقراضه
(مقط) له (مع قسرة الإقتضاء بعلمه) من غير حاجة إلى دعوى وبينة فكان بهذا الشرط نظرا
من القاضى له ونفعا (بمخلاف الأب) لأنه لا يمكن من تحصيله من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة
الوصى فلا يملكه (الافى رواية) لأنه عليك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضى فيملكه
(كإقتراضه) لأنه لا يملك عليه ولا يجوز الوصى عند أبي حنيفة وقال محمد لا بأس إذا كان مائلا فأقرا
على الوفاء وليس للقاضى ذلك ذكره في المتن (والسادس) أي ما هو حق للعبد مسترددين النفع
والضرر (كإبيع والإجارة والنكاح فيه احتمال الميراث والبيع) فإن كان البيع راجعا والإجارة
والنكاح بأقل من أجر المثل ومهر المثل فهي نفع وإن كان البيع خاسرا ومهر ما أبدا كثر من أجر المثل
ومهر المثل فهي ضرر (وتعليل النفع بدخول البديل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كذا ذكر
صدر الشريعة (بوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعه ما يلزمه أنه (لا يدفع الضرر
قط وذكر) المعلن المذكور (أنه يدفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي) كذا ذكره في التسليم
وأجيب بأن المقصود من التعليل المذكور بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث
اشتمالها على دخول شيء في الملك وخروج البديل عن الملك فبانضمام رأى الولي يدفع توهم الضرر لأنه
لا يرى المعالجة إلا فيما لا يفسد نفع غالبا فالحق عناية بعض نفعه ولا يخفى أن هذا في نفسه حسن وانما
الكلام في استفادته من التعليل ولا ريب في أنه انما يندب إليه بنوع عناية على ما فيها (فيملكه)
أي التسيجي هذا القسم (مع) أي مع رأى الولي لا ندفع الاحتمال المذكور (لأنه) أي الصبي
(أهل حكمه) أي هذا التصرف (اذ عليك البديل إذا باعته المولى) أي عليك الثمن والأجرة إذا باع المولى
عينا من ماله أو أجرها والعين إذا اشتراها له (وأهل له) أي لهذا التصرف (أذهبت وكأنته) أي
أن يكون وكلا لغيره فيه (رقبه) أي في جواز هذا التصرف له (نفع توسعة طريق تحصيل

وجه الاستدلال أن الله تعالى أخبر عن نفي الرجس عن أهل البيت والخنا رجس فيكون منقيا عنهم وإذا كان الخطأ منقيا عنهم كان اجتماعهم حجة وأهل البيت هم على وفاء طهارة وأبناهما رضى الله عنهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم ألف عليهم كسائر المسلمين وهذه الآية وقيل هؤلاء أهل بيتي وأيضا فقد نقله ابن عطية في تفسيره عن الجمهور وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام أني تاركة فيكم ما أنتم سكرتم به إن تضلوا كذب الله وعترتي فانه كدلى على أن الكتاب شريعة دل على أن قول المتنجة ولم يشتمل المصنف بالجواب عما ذكره فنقول بالجواب عن الآية أننا لنسلم انتفاء الرجس في الدنيا ليسوا بأن يكون المراد به في العذاب في الدار الآخرة سلما لكن لأنهم أن الخطأ رجس سلما لكن المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فإن ما قبل الآية وما بعدهما يدل عليه أما ما قبلها فقوله تعالى يا نساء النبي أن كن من الفساء إن أنقيت إلى قوله وأطعن

الله ورسوله وأما ما بعدها
فقد سوله تعالى وأذكرن
ما ينل في بيوتكن الآية
وحينئذ فليس في الآية
دليل على أن اجتماع
العبرة وحدهم بحجة
والجواب عن الحديث
ما قاله في الحصول أنه من
باب الاتحاد والعمل بها
عندهم متنع * قال
(الخامسة قال القاضي أبو
خازم إجماع الخلفاء الأربعة
بحجة لقوله عليه الصلاة
والسلام عليكم يستقي
وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى وقبل إجماع
الشيخين لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا
بالحديث من بعدى أبي بكر
وعمر * السادسة يستدل
بالإجماع فيما لا يتوقف
عليه كحدوث العالم ووحدة
الصانع لا كتاباته أقول
ذهب القاضي أبو خازم
والإمام أحمد كآفته عنه
ابن الحاجب إلى أن إجماع
الخلفاء الأربعة يعني أبا
بكر وعمر وعثمان وعليها
رضي الله عنهم بحجة مع
مخالف غيرهم لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم
يستقي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضوا عليها
بالتواضع بذروا ما أبوداد
وكذا الترمذي ووجهه هو

المقصود) له حصوله حينئذ تارة بالولي وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته وزيادة درجته وهو أولى من حصول
الربح بطريق واحد وهو مباشرة الولي (ثم عنده) أي أبي حنيفة (لما انجبر القصور بالاذن كان
كالبائع فيملكه) أي هذا التصرف (بغير فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع
الاجاب والولي في رواه) كما يملكه البالغ وان كان لا يملكه الولي (وفي أخرى لا) يملكه مع الولي
(لأنه ان كان أصيلا في المالك) لأنه مالك حقيقة فيشبهه تصرفه تصرف المالك من هذا الوجه (ففي
الرأي) أصيل (من وجه) لا مطلقا لأن أصل الفعل والرأي ثابت له الآن في رأيه خلاصا حتى احتج
إلى أن يجبر برأي الولي فيشبهه تصرفه تصرف الوكيل من هذا الوجه (ففيه) أي هذا التصرف
(شبهة النيابة عن الولي) نظرا إلى وصف الرأي بالخلل (فمكأن الولي باع من نفسه فلا يجوز)
بيعه منه (بغير) فاحش كالبائع الولي ماله من نفسه بغير فاحش (وأيا إذا كان) في الرأي
أصيلا (من وجه صحيح لا في محل التهمة) وهو ما إذا باع من الأجنبية ومع الولي بمنزلة القيمة أو باعتها من
الناس عنه ولا يصح في محلها وهو بيعه من الولي بغير فاحش إذ يمكن فيه تهمة أن الولي انما أذن له
ليحصل مقصوده لا للنظر لصي (وعندهما لا يجوز) بالغين الفاحش (مطلقا) أي لا من الولي
ولا غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولي لتصرفه (مكأن) الصبي (آلة تصرف الولي
بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغين الفاحش قال القاضي في قول أبي حنيفة أصح لأن إفرا الصبي بغير إذن
الولي صحيح وان لم يملك ذلك بنفسه اه وفيه نظر بل الذي يظهر أن قولهما أظهر فليتأمل (وهذا فصل
آخر اختصوا) أي الحنفية (به في بيان أحكام عوارض الأهلية أي أمور ليست ذاتية لها طرأت
أولا) أي خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو بالأعدام بحيث يمنعها الأحكام المتعلقة
بأهلية الوجوب أو الاداء عن الثبوت إما لانها لا أهلية الوجوب كالموت أو لأهلية الاداء كالنوم
والانغماء أو بتغيير بعض الأحكام مع بقاء أصل الأهلية للوجوب والاداء كالسفر ولذا لم يذكر الكهولة
والشيخوخة ونحوهما في جملتها لأنها ليست بأحدى هذه الأقسام (فدخل الصغر) لعدم اشتراط
الطوارئ والحدوث بعد العدم فيكون له كونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ومن غمة كان الكبير انسانا
كالمغير وان كان ثابتا في أصل الخلقة لا يتغير عنه الا نادرا كآدم وحواء عليهم السلام ومخفصها أحوال
منافسة لأهليته غير لازمة له (وهي) أي العوارض (نوعان سماوية أي ليس للعبد فيها اختيار)
فنسبت إلى السماء بمعنى أنها نازلة منها بغير اختياره وإرادته وهي أحد عشر (الصغر والجنون والعتة
والنسيان والنوم والانغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت) قالوا وانما يذكر الحلال والارضاع
والشيخوخة القريبة إلى الفناء وان تغير بها بعض الأحكام لدخولها في المرض وأورد الانغماء والجنون
من المرض وقد أفرد بالذكر واجب لاختصاصها بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها بخلاف تلك
(ومكتسبة أي كسبها العبد أو تركها أزالها) وهي سبعة ستة منها وهي الجهل والسفه والسكر والهزل
والخطأ والسفر واحد من غيرهم وهو الأكرام (النوع الأول السماوية) قدمها لأنها أظهر في العارضية
لخروجها عن اختيار العبد وأشد تأثيرا في الأحكام من المكتسبة (أما الصغر) وقدمه لكونه في أول
أحوال آدمي (فقبل أن يعقل) الصغير هو (الجنون الممتد) لانفناء العقل والتمييز بل ربما
كان الصغير في أول أحواله أدنى حال من الجنون لأنه قد يكون للجنون تمييز لا عقل وهو عديم ما فلا
يكون مكنا بشي (فإذا عقل تأهل للاداء) أهلية قاصرة (دون الوجوب الا لإيمان على ما تقدم)
فربما من الخلفاء فيه ويستقط عنه بعد الرضا بما يحتمل السقوط عن البالغ من عبادة وكفارة أو وحد
(وتقدم وضع الإجازة عنه) سالف أقربا (وبينونة زوجته) المسئلة (بكرهه) أي رده أو إباحته عن
الاسلام إذا عرض عليه بعد اسلامها (ليس جزاء بل لانفناء أهليته لاستفراش المسئلة) لقوله تعالى

فان علمتهم مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهن ولا هم يحصلون لهن (تحريمه الارث به) أي بكفره (لذلك) أي لانتهاء أهليته الارث منه (لعدم الولاية) لانها شرط اسبقية الارث كما يشترط اليه قوله تعالى اخبار عن زكرياء عليه السلام هب لي من لدنك وليا يرثني والكافر ليس له أهلية على المسلم لقوله تعالى وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (كالفريق) أي كما يحرم المرقوق وافرأ كان الرق فيه أو ناقصا بالغنا كان أو غير بالغ الارث لعدم الولاية التي هي شرط سببته فلا يكون انتفاء الارث فيه - ما جزاء على فعله - ما بل لانتهاء شرط سببته التي هي اتصال الشخص بالميت بقربة أو زوجية أو ولاء ومثله لا بعد جزاء الأيرى ان الاجنبي اذا لم يكن له سبب ارث من غيره لا يرثه ولا يقال حرمانه جزاء بل لم يشترع الارث في حقه لعدم سببه (وأما الجنون) وهو اختلال العقل مانع من جريان الاعمال والاقوال على نهجه الا نادرا لما انتقصان جبل عليه وما غلبه خلقة فلم يصلح لقبول ما أعد لقبوله من الفعل كعين الاكمة واسنان الاخرس وهذا لا يرجع الى زواله ولا فائدة في الاشتغال بعلاجه وإما الخروج من اج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط وآفة من رطوبة مفردة أو بيوسة متناهية وهذا ما يعالج بما خلق الله تعالى له من الادوية وإما باستيلاء الشيطان عليه والقضاء للحالات الفاسدة اليه وهذا مما قد يجمع فيه الادوية الالهية (فينافي شرط العبادات الالهية) بالنصب بدل من شرط العبادات اسلمه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقا (مع الممتدة منه مطلقا) أي الاصل وهو المتصل بزمان الصبايان حين قبل البلوغ فبلغ مجنوننا والعارض وهو ان يبلغ عاقلنا نحن امارا وجوب الاداء فعدم القدرة عليهم لانهم لا يتكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو مناف لهما أو ما أصل الوجوب فعدم حكمه وهو الاداء والقضاء على تقدير امكانه دفعه للخروج (ولا يعتد) منه حال كونه (طاريا) عليه (جعل كالنوم من حيث انه) أي كالأمة - ما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد) مع عدم الخرج في ايجاب القضاء فلا ينافي كل عبادة لا يؤدي الى ايجابها الى الخرج على المكاف بعد زواله كالنوم (ولانه) أي الجنون (لا ينفى أصل الوجوب اذ هو) أي أصل الوجوب متعلق (بالذمة وهي) أي الذمة موجودة (له) أي الجنون (حتى ورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث (وملاك) ما نحقق له فمسه سبب الملك من مال أو حق مالي والارث والمالك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة الا أنه اذا انتفى الاداء تخفيا وتفسيرا لمزوم الخرج بعدم الوجوب (وكان أهلا للثواب) لانه يبقى مستلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من أحكام الوجوب أيضا (كأن نوى صوم الغد فجن فيه) أو قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كانه صحيح فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أي بعد الغد لو كان ذلك من رمضان فيكون أهلا للوجوب في الجملة ولا خرج في ايجاب القضاء فيه يكون الاداء ثابتا تقدير ما هوهم في الوقت وقضائه بعده كافي للنوم والاعشاء ثم الخاص - ان الشارع ألحق العارض من النوم والاعشاء بعدم في حق الاداء بعد تقديره حيث حكم بحدوث الفعل الموجود فيهما وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بعدم بعد زواله في حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا في حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان هذا الاستحسان أولى بالصحة من القياس وهو كونه مانع الوجوب العبادات كلها أصليا كان أو عارضا فليست كان أو كغير الزوال اهلية الاداء بفوات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها بخلاف الاعشاء والنوم لانهم لا ينافيان العقل ولا يزيلانه وانما يحصل بهما الحجر عن استعمال آلة القصد فكان العقل ثابتا كما كان وهو قول زفر والشافعي والله تعالى أعلم (وضع اسلامه تبعا) لا بوجه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام زوجته على أبيه أو أمه لصيرورته مسلما باسلامه) أي اسلام أحدهما فان اسلم أقرأ على النكاح وان أبي فرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة بالقدر الممكن (بخلافه) أي الاسلام (أصالة) فانه لا يصح

والحاكم وقال انه على شرط الشيعين لكن الرواية فعليه وهو من جملة حديث طويل ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين كما أمر باتباع سنته والخلفاء الراشدون هم الخلفاء الاربعة المذكورون لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعسدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وكانت مدة خلافته ثم ثلاثين سنة فثبت المدعي وأما حازم بناداء المجسمة والزاي من الخنفية فولي القضاء في خلافة المعتضد ولاجل مذهبه لم يعتد بخلاف زيد في توريث ذوي الارحام وحكم كرد أم والحمدت في بيت أموال المعتضد وقيل المعتضد قتيلاه وأنفسد قضاءه وكتب به الى الأفاق وذهب بعضهم الى أن اجماع الشيعين أبي بكر وعمر خمسة أقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رواه الترمذي وقال حديث حسن والجواب عن الحديثين أن المراد منهما بيان أهليتهم لاتباع المقلدين لهم لأن اجماعهم صحة وبأنهما معارضان بنحو قوله عليه الصلاة والسلام خلفوا شيا

منه (لعدم ركنه الاعتقاد) أي عقد القلب على التصديق لانه انما يكون بالعقل وهو عديمه (لا حجرا)
 لاننا نخرج عن الايمان غير صحيح لانه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبعية) أي التابع لاسلامهما
 أو اسلام أحدهما (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرطه وانما عرض) على ولبه اذا أسلمت
 زوجته (دفعنا الضرر عنهم الذليل له) أي الجنون (نهابة معلومة) في التأخير ضرر بهما مع ما فيه
 من الفساد لقدرة الجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن
 يعرض عليه بطريق الالتزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الأباء على الأولاد عادة فلعل ذلك يحمله
 على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما فاذ دليل على أن الأباء
 يسقط اعتباره هنا للتعذر (بخلاف الصبي غير العاقل أسلمت زوجته لا يعرض على ولبه لان لعقله
 حكمة معلومة) وهو البسوخ فينتظر فاذا بلغ عرض عليه الاسلام (ولا ينتظر بلوغه) أي الصبي
 المجنون لمسا ذكر (ويصير مرتدًا تبعًا لارتداد أبويه وخالفه سماعه) أي بالمجنون بدار الحرب (اذا بلغ
 مجنونًا وهو مسلم) لان الكفر بالله فيجب لا يحتمل العفو بعد تحققه بواسطة تبعية الأيوين وقد
 ثبت الاسلام في حقهما بمالهما فيزول بزوال ما تبعية ثم كون أبويه مسلمين ليس بقبيح لان اسلام
 أحدهما ما وارتداد واحد ولو حقه بدار الحرب كاف في ارتدادهما (بخلاف ما اذا تركاه في دار الاسلام) فانه
 يكون مسلمًا الظهور تبعية الدارين وال تبعية الأيوين لانها كانت خلف عنهما (أو بلغ مسلمًا ثم جن أو
 أسلم عاقلًا جن) قبل البسوخ (فارتدادا وحقيقته) بدار الحرب لانه صار أصلا في الايمان بقررد ركنه
 فلا يعدم بالتبعية أو عرض الجنون ثم قال متصلا بقوله ولانه لا ينفق أصل الوجوب (الأنه اذا
 انتفى الاداء) وبين أن مراده الفعل لا مقابل القضاء بقوله (أي الفعل تحقيقا وتقديرًا لزوم الحرج
 في القضاء وتقدم وجهه) بحيث قال والتكليف رحمة والحرج طريق التركة فلهذا يتعلق ابتداء بما فيه
 فضلا (انتفى) أصل الوجوب (لا تنفاه فائدة) من الاداء والقضاء وقوله (وكذا الأصلي عند
 محمد) عطف في المعنى على قوله وما لا يجتاز ثانياً أي وكذا الجنون الأصلي حكمه حكم المتمتع من الجنون
 الطارئ عند محمد فلم يفرق في الأصلي بين المتمتع وغيره في الاسقاط كما فرق في المعارض بينهما بالاسقاط
 وعدمه (اناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) وعزاه في شرح الطحاوي الى أصحابنا وفي
 الهداية وهذا المختار بهض المتأخرين وفي الفوائد الظهيرية منهم الشيخ أبو عبد الله الطبرجاني والامام
 الرستغفري والزاهد الصغار (وخصه) أي الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) لا غير فهم ما أسقط عنه
 المتمتع منهم ما دون غيره ونص في طريقة أبي المعين على انه ظاهر الرواية وأشار اليه في الهداية باللفظ قبل
 ثم اختلف بينهما ما هكذا هو المذكور في المبسوط والخاتمة وغيرهما (وقيل اطلاق على القلب) وهو
 أن محمداً أناط الاسقاط بالامتداد وعدم الاسقاط بعدم الامتداد في كل من الأصلي والمعارض وان أبان
 يوسف فرق في المعارض بين المتمتع وغيره في الاسقاط وعدمه وسوى في الأصلي في الاسقاط بين أن
 يكون متمتعاً أو لا وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف المنار ومشي عليه المصنف في فتح القدير
 ثم هذه الجملة من التقرير هي المناسبة لشرح هذا الموضع والمصنف هنا حاشية لها بمجمل صحيح في ذاتها
 ولكنهم اتوا في شرح هذا الموضع فليتبين ذلك وجهه التسوية بين الأصلي والمعارض أمران
 أحدهما ان الأصلي في الجنون الحدوث اذا السلامة عن الآفات هي الأصل في الجملة فتكون اصالة
 الجنون أمرًا عارضًا في الحق بالأصل وهو الجنون الطارئ * ثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل
 على ان عقوله كان لا معرض على أصل الخلقة لانه نقصان جعل عليه دماغه فكان مثل الطارئ
 ووجهه التفرقة أمران أيضا أحدهما الظريان بعد البسوخ وروح السروض بفعل عفو واعند عدم
 الامتداد الخافس أمر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنونًا فرأى فان حكمه حكم الصغير فلا يوجب قضاء

دينكم عن الحسب بهني
 عائشة رضي الله عنهم
 أن قولها ليس بحجة
 المسئلة السادسة في
 بيان ما ثبت بالإجماع
 وما لا ثبت به فتقول
 كل شيء لا يتوقف العلم
 بكون الاجماع حجة
 على العلم به يجوز أن
 يستدل عليه بالاجماع
 سواء كان عقليا أو شرعيا
 أو لغويا أو دينويا وفي
 العقلي والديني خلاف
 وكل شيء يتوقف العلم بكون
 الاجماع حجة على العلم
 به لا يصح أن يستدل عليه
 بالاجماع فعلى هذا
 يستدل بالاجماع على
 حدوث العالم وعلى كون
 الصانع سبحانه وتعالى
 واحدا لان العلم بكون
 الاجماع حجة لا يتوقف على
 العلم بهما وذلك لاننا قبل
 العلم بهما يمكننا أن نعلم ان
 الاجماع حجة بأن نعلم
 اثبات الصانع بإمكان العالم
 ووجوده الاعراض ثم
 نعلم باثبات الصانع حجة
 النبوة ثم نعلم بحجة النبوة
 كون الاجماع حجة ثم نعلم
 بالاجماع حدوث العالم
 ووجوده الصانع (قوله
 لا كائنه) أي لا يستدل
 بالاجماع على اثبات الصانع
 ولا على كونه متكاملا ولا

(فابتداء الحول من الاتفاقية) عند أبي يوسف بناء على ان الاصلى ملحق بالصبا عنه (خلافا لمحمد) في أن ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على ان الاصلى والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلاً وتم الحول وجبت عند محمد لأبي يوسف ما لم يتم) الحول من الاتفاقية وكان الاولى فلو أفاق بالقاء ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقاً من غير توقف على تمام الحول من وقت الاتفاقية (وأما العتمة اختسلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار يحذف التعريف به باختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبهه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين وكذا سائر أمور وأحسن منه ما قيل آفة ناشئة عن الذات توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبهه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين فيخرج ناشئة عن الذات ما يكون بالخذرات (فكالمصبي العاقل) أي فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكيله) أي وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له وطلاق امرأته واعتاق عبده (بلاعته) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بعتة الثمن ونسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أي وفي صحة قوله الذي هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه (كسلامته) أما أنه نفع محض فظاهر وأما أنه أهل لاعتباره منه فوجود أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فإنه لا يصح منه لا باذن وليه ولا بدون اذنه كما لا يصح من المصبي العاقل وبخلاف ما هو متردد بين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه باذن الولي لا بدون اذنه كما في المصبي العاقل أيضاً (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على المصبي العاقل أيضاً كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على المصبي العاقل أيضاً بجماع وجود أصل العقل مع تمكنه بفعل فيه فيه ما دفعه الحرج (وهذان متلفان ليس عهداً) لأنها لا تلتزم مع التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الاتلاف تصرفاً شرعياً ولأن المنفي عهداً فحتمل العتو في الشرع ونحوه المتلف لا يحمي له لأنه حق العبد شرع جبراً لما استهلك من المحل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لأجزاء الفعل وكون المستهلك صدياً وبالغامة توهالاً ينافي عصمة المحل لأنها ثابتة لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبا والعتمة والحاصل ان العذر الثابت للاتلاف لا يوجب بطلان الحق الثابت للاتلاف عليه لأنه محتاج كما هو محتاج نعم جازان يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن العالمين ألا يرى ان المضطر لو تناول مال الغير لا يأثم لأنه حق الشرع ووجب الضمان لأنه حق العبد (وتوقف نحو بيعه) وشراؤه واجارته على اذن وليه كما قد سئل عنه وثبت الولاية عليه لغيره كما ثبت على المصبي لان ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرجعة لانه سبب العجز (ولا يلى على غيره) العجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) اذا لم يكن مسلماً (لما قلنا) في المصبي العاقل وهو صحته منه فان اسلام كل منهما صحح لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطاً) في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورده مصدر الاسلام بان العتمة نوع جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعاً اذا المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقق ان نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن المصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطاب بعد البلوغ أيضاً كما أثر عدمه في سقوطه بان صار مجنوناً لانه لا أثر للبلوغ الا في كمال العقل فاذا لم يحصل بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن المصبي في أول أحواله تحققة اللبس وهو ان لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن المصبي في آخر أحواله تحققة الفصل وهو في الحرج عنه فظلاله ورجعة عليه ذكره في الكشف وعسيرة (وأما النسيان عدم الاستحضار) للشيء (في وقت حاجته) أي حاجة

مشرطاً بعد منه فزال بزواله قيل وارد على الوجداني قلنا لم يعتبر فيه اجماعاً قيل اظهارة يستلزم تخطئة الاولين وأجيب بأن المخذور هو التخطئة في واحد وفيه نظر) أقول اذا تكلم المجنون دون جبهتهم في مسألة واختلفوا فيها على قولين فهو لمان يأتي بعدهم من المجتهدين احداث قول ثالث في تلك المسئلة فيه ثلاث مذاهب كما اشار اليه المصنف فالأكثر على ما قاله الامام والامدى منعه مطاقاً وجزمه في المعالم وأعمال الظاهر جوزوه مطاقاً والحق عند الامام وأتباعه واختاره الامدى وابن الحاجب أن الثالث ان لم يرفع شيئاً مما أجمع عليه المائلان الاولان جازا احداثه لانه لا محذور فيه وان رفعه فلا يجوز لامتناع مخالفة الاجماع * مثال الاول اختلافهم في جواز أكل المذبوح بلا تسمية فقال بعضهم يحل مطلقاً سواء كان الترك عمداً أو سهواً وقال بعضهم لا يحل مطلقاً فالتقصيل بين الممد والسهو ليس رافعاً لشيء أجمع عليه الفائلان الاولان بل هو

استحضاره (فهمه) هذا (النسيان عند الحكاء والسهولان اللغفة لا تفارق) بينهم ما وان فرقوا
بينهم ما بان السهو و زوال الصورة عن المسدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهم ما مع ما يحتاج
حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن النسيان من الزجديات
التي لا تنفذ الى تعريف بسبب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم البلوغ والعطش (فلا ينفي
الوجوب) ولا وجوب الاداء (الكمال العقل وليس عندنا في حقوق العباد) حتى لو أنف مال
انسان يجب عليه الضمان جبر الحق العبد لانها مستمرة لا يمتثلون لادب الله وبالنسيان لا يفوت هذا
الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عند في سقوط الانتم) كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
وضع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن جبران والحق كما قال صحيح علي
شرطهما ولم يحضر جاه (أما الحكم) الذي هو (فان كان) النسيان ما هو فيه حتى فعل ما ينفيه
(مع مذكر) له ما هو بصدد (ولاداع) والاحسن ولا داعي (اليه) أي الى ذلك الفعل
(كأن كل المصلي) في الصلاة ناسيا فان هيئة المصلي مسدرة كونه مانعة من النسيان اذا لا بد له او دعاه
الطبع اليه في الصلاة منتف عادة لقصر مدته فحينئذ (لم يستطع حكمه) فيفسد الصلاة (لثبوت
بمخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسيانا على نفي انها الاخيرة فانه يستط حكمه فلا يقصد لها لا ينفذ
المذكر لانه ليس للمصلي هيئة مسدرة كونه الاولى وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان
(الامعة) أي لا مع مذكر ولو يكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأن كل الصائم) في حال صومه
ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة مسدرة كونه والطبع داع اليه لطول مدته (أو) كان (لا) مع مذكر
(ولا) مع داع اليه (فأولى) ان يستط حكمه (كأن كل الصائم) فانه لا داعي الى تركها
وليس ثمة ما يذكر اضطرابها بالبال او اجراءها على اللسان كذا في التواريخ قلت ويشمل الاول بتعليمهم
سبلها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا وهيبة ويغير حال البشر بنحو ما بالنور والطبع عنه ولهذا
لا يحسن الذبح كثير خصوصا من كان طبعه رقيقا لما لم يبدأ بالذبح وان في شغل القلب في الذبح فيمكن النسيان
من القسمة في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هيئة اجتماعها وببدها المنة انفسها ازهاق روحها مذكرة
له بالقسمة فالاولى التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابداء حكمه والافعال في ذلك انما هو السعي كما عرف
في الفسروع (وأما النوم ففقدت تعرض مع) قيام (العقل) في سبب النسيان عن ادراك الحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل فالثمة هي معنى قولهم انما يحس الروح من الظاهر الى الباطن
وهذه الروح بواسطة العروق الصوارب تنفذ الى ظاهر البدن وقد تعجز (أي تعجز) (في الباطن
باسباب منسلة طاب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بما في الباطن كخروج الغذاء واذا يغلب
النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كان يكون الروح قريبا لانا في الظاهر والباطن جميعا
ولنقصانه وزيادة أسباب طبيعية والاعمال عند نقصان الروح بالتأمل بسبب الحركة ومنسلة الرطوبة
والثقل الذي يظهر فيه فيمنعه عن سرعة الحركة كما يغلب في الحمام بعد الخروج منه وتناول الشيء المرطب
للدماغ فاذا ركدت الحواس بسبب من هذه الاسباب بقيت النفس فارغة من شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها فاذا وجدت فرصة انزعجت عن المانع فتتبدل بالحواس
الروحانية المنتقش فيها الموجودات كما هي المعبر عنها بالروح المحفوظ فانطبع فيهما ما فيا و هو الرؤيا فان لم
تنصرف القوة الخفية الحاكمة للاشياء بتعليمها صدقت هذه الرؤيا بغيرها ولا تعجزها وان كانت انسية
غالبية أو ادراك النفس للصور ضعيفة فايدلت الخيال ما رآته عمال كل رجل بشجرة وشجرة وهي التي تحتاج
الى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف من كبر من بخار وأجزاء دقيقة من القلب وهو من كبر القوى
النفسانية والحيوانية وبما اتصل القوى الحاسة الى الاتم اذ كره الماد نفسه روحه الله تعالى وكان الاولى

موافق في كل قسم منه
التأمل وأما الثاني فنقله
المصنف به الامام بالجد
مع الاخوة فان الامانة
اختلافوا فيه فقال بعضهم
المسال كله للفسد وقال
بعضهم المسال يتم ما فقد
اتفق القولان على أن للفسد
شسبا من المسال فالقول
بفسد ما واعطى المسال كله
للذبح قول ثالث رافع لما
أجمع عليه الاولان فلا
يجوز وهذا المسال فيه
نظر فانه قد نقل عن ابن
حزم في المحلى انه سئل فولا
أن المسال كله لا يذبح (قوله)
قيل اتفقوا أي اجمع
الماتعون مطالبوا بجهن
أحدما أن أهل العصر
الاول قد اتفقوا على عدم
القول الثالث وعلى
امتناع الاختلاف فانهم لما
اختلفوا على قولين ففسد
أوجب كل من الفريقين
الاخذ بما قوله أو بقوله
الاخر وتجبوا القول
الثالث برفع ذلك كله فكان
باطلا * أجاب المصنف
بأن ذلك الاتفاق كان
مشروطا بعدم القول
الثالث فاذا ظهر ذلك
القول ففسد زال الاجماع
بزوال شرطه * اعترض

الخصم على هذا الجواب فقال لو صح ما ذكرتم لكان الاجماع عنى القول الواحد ليس بحجة لانه يمكن أن يقال فيه أيضا وجوب الاختصاص بالقول الذى أجبهوا عليه مشروط بعدم القول الثانى فإذا وجد القول الثانى فقد زال ذلك الاجماع بزوال شرطه وأجاب المصنف بأن هذا الاشتراط وإن كان ممكنا أيضا فى الاجماع الواحد أى فى الاجماع على القول الواحد لكنهم أجبهوا على عدم اعتباره فيه فليس لنا أن نقسم عليهم وجوب التسوية بين الاجماع الواحد والاجماع على القولين وهذا الجواب ذكره الامام وأتبعه واعترض عليه صاحب التلخيص بأن الاستدلال باجماعهم على عدم اعتباره هذا الشرط انما يعتبر بعدم اعتبار الاجماع قولا واعتبرنا الاجماع به لزم الدور (قوله قبل اظهارة الخ) هذا هو الاعتراض الثانى وتقريره ان اظهارة القول الثالث انما يجوز اذا كان حقا لان الباطل لا يجوز القول به والقول بكونه حقا يستلزم تحطئة الفريقين الاولين

تقديم الفترة بالطبيعة لخرج الانعفاء وقيد الافعال بالاختيارية أى الصادرة عن قصد واختيار لبقاء الحركات الطبيعية كالتنفس وشهوه وقيل النوم ربح تأتى الحيوان اذا شهها ذهبت حواسه كما ذهب الخرج بعقل شارحهم او قيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح أن يرى الرؤيا قبل وله أربع علامات فقد الشعور حتى لومسه انسان لم يحس به واسترخاء الاعضاء فلو قبض دراهم ثم نفس فسقطت من غير شعور به ادل على نومه وان يخفى عليه كلام الحاضر من فلا يدري ما قالوا وأن يرى في نومه رؤيا وغير خاف ان فى هذا قصورا (فأوجب تأخير شرط الاداء) الى زواله لامتناع الفهم واجداد الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا سقوطه حاله لعدم اخلاؤه بالذمة والاسلام ولا مكان الاداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء عند عدمه والمجزعن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق المخرج بتكثير الواجب وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة (ولذا) أى ولوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجوب القضاء) للصلاة التى دخل وقتها وهونائم (انزال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود الوجوب فى حالة النوم وقد مضى فى مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء بول الوقت موسعا من الفصل الثالث أن بالمعين ذهب الى أن وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطأ وما له فى هذا وما عليه فليراجع (و) أوجب (ابطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعقاق والبيع والشراء وغيرها (ولم توصف) عباراته (بغير وانشاء وصدق وكذب كاللحان) أى كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا) أى ابطال النوم عبارات النائم (اختار فخر الاسلام) وصاحب الهداية فى جماعة (أن قرأته لا تسقط الفرض) ونص فى المحيط على انه لا يصح لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد (وفى النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ فى حق الصلاة تعظيما لامر المصلى والقراءة ركن زائد بسقط فى بعض الاحوال فجواز ان يعتد بهم مع النوم وقال شيخنا المصنف انه لا وجه والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه قلت وهو يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه وقد نصوا على انه لا يجزئه وفى المبتغى ركع وهونائم لا يجوز اجماعا فان فرق بينهما وبينهم ما بانهم ما ركعنا أم ليمان لا يسقطان بحال بخلافها فلا نسلم ان هذا مؤثر فى الاعتداد بها دونهما فى هذه الحالة وفى هذا امر يندب بحث وفوائد أوردته فى كتابى حلبة المجلد فى شرح منية المصلى ثم عطف على ان قراءته (وان لا تسقط فقههته الوضوء ولا الصلاة وان قيل ان أكثر المتأخرين) وفى المغنى عامتهم على ان فقههته (تفسدهما) أى الوضوء والصلاة أما الوضوء فله ثبوت كونها أحد ثلثي صلاة ذات ركوع وسجود بالنص وقد وجدت ولا فرق فى الاحداث بين النوم واليقظة قلت وفيه نظر فان ذلك فى الحدث الحقيقى وهى حديث حكيم ثابت على خلاف القياس فى حق المستيقظ المعنى معقول وهو الجنابة على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيما نأنا فلا يكون حدثا أو أما الصلاة فلان فى الفقهية معنى الكلام والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ووجهه مختار فخر الاسلام وموافقه وقد نص شيخنا المصنف فى فتح القدير على انه لا يصح زوال معنى الجنابة بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو مخدوش بما تراه (وتقرىع التوازل الفساد بكلام النائم عليه) أى قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو ما فى صحيح مسلم ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها نائم من كلام الناس (بين المستيقظ والنائم وانزال النائم كالمتيقظ) شرعا لا يروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد فى سجوده باهى الله به ملائكته فيقول افظروا الى عبدى روحه عندى وجسده بين يدي رواه البيهقى وقال ليس بالقوى والد ارقطنى فى عله عن الحسن عن أبي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة فلا جرم ان مشى

عليه في الحائنة والخاصة وغيرهما ونص في الولو الجلية على انه المختار (وعن أبي حنيفة نفسه الوضوء لا الصلاة) وتقدم وجه كل بما عليه (فيمتوضأ ويبنى) على صلاته كن سبعة المحدث (وقيل عكسه) أي تنسد صلاته لا وضوءه وهو المذكور في عامة النسخ للفناوي وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف هنا (وهو أقرب عندى لان جعلها أحد بالشبهة والاحتياط من التأم) لعدم التمسك (فبقى) الفقهية بمعنى الضحك أو الفعل (كلاما بلا قصد في نفسه) الصلاة به (كالمسألة) أي بالكلام (وأما الانغماء) فآفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغايبا (وايضاً) مع أنه تقدم بعضه لمختصا قريبا أنه ينمى عن القلب بخار لطيف يتكون من أطبق أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا وقد أفضت عليه قوة تسمى بدمه يانه في الأعصاب السارية في أعضاء الإنسان فتسير في كل عضو قوة تليق به ويتم بها منافعها وهي تنقسم إلى مدركة وهي الحواس الظاهرة والباطنة ومحركة وهي التي تحرك الأعضاء بتدبير الأعصاب وارحامها لتبسط إلى المطالبات أو تنقبض عن المنافي فبها ما هي مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة إلى دفع المضار وتسمى قوة غضبية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب فإذا وقعت في القلب أو الدماغ آفة بحيث تعطل تلك القوى عن أفعالها واطهاراً ثانياً كان ذلك انغماء فهو مرض لازم للعقل كالجنون (والا) لو كان العقل غير باقى (عصم منه الانبياء) كما عصموا من الجنون والالزام منسب بالاجماع (وهو) أي الانغماء (فوق النوم) في العارضية لأن النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عند الأطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والانغماء ليس كذلك فيكون أشد في العارضية وفي سلب الاختيار وتعطل القوى فانهم ما في الانغماء أشد فان مواد غليظة لطيفة التحال ولهذا تتجمع فيه الغلبة وينشأ الانغماء بخلاف النوم فان سببه تصاعد بخرة لطيفة سريعة التحلل إلى الدماغ فاستدابة تنبيهه أو بآدنى تنبيهه (فأزمه) أي الانغماء من اجتناب تأخير الخطاب وإبطال العبارات (مازومه) أي النوم من ذلك بطريق أولى (وزيادة كونه) أي الانغماء (حدثا ولو في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود وقعود واضطجاع والالمسكة على وجهه الكمال على كل حال (ومنع البناء) اذا وقع في الصلاة (بمخلاف النوم في الصلاة مضطجعا) بان غلبته عينا فاضطجع في حالة النوم (لبناءه) اذا توضأ بغيره في الصلاة بالحدث كما في النائية والفرق أن الانغماء نادر ولا سيما في الصلاة بخلاف النوم والنص بجواز البناء انغماء ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو تعدد النوم في الصلاة مضطجعا انتقض وضوءه وبطلت الصلاة بلا خلاف وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء وهذا الانغماء اذا زاد على يوم وليلة باعتباره الاوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف وباعتبار الأصوات عند محمد تنقطع به الصلاة اعتسافا كما تقدم في الجنون وقال مالان والشافعي اذا استوعب وقت صلاة سقطت به بخلاف النوم ثم في المحيط لو شرب الخمر حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يستند عنه انقضاء لان الانغماء حصل بعاه ومعهبة فلا يوجب التخفيف والترفيه اه وفي تسمية هذا الانغماء مسألة بل هذا سكر وسيأتى الكلام فيه وفيه أيضا ولو شرب البسج أو الدوا حتى أغشى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر لانه حصل بعاه وهو مباح فصار كالأغشى عليه بعرض وقال أبو حنيفة فيلزمه القضاء لان النص ورد في انغماء حصل بأفقه سماعية فلا يكون واردا في انغماء حصل بوضع العباد لان العبد متى جاء من قبل غيره من له الحق لا يسقط الحق ولو أغشى عليه لفرغ من سبع أو آدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بأفقه سماعية لان الخوف والفرع انما يجزئ علفه غيبا فيكون معنى الرخص ثم هذا اذا لم يبق المغمى عليه أصلا هذه المدة فان كان يفيق ساعة ثم يراوده لم يذكركم ثم يوشى على وجهين أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقته معتبرة يطل حكمها قبلها من الانغماء ان كان من المدة المذكورة ثانياً ما ان لا يكون لها وقت

وتنظمت ما تخطئة لجميع الامة وهو غريب جاز * وأجاب المصنف بأن المحذور انما هو تخطئة هم فيما أجبه وافيه على قول واحد وأما فيما اختلفوا فيه فلا لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الامر قال المصنف وفيه نظر ولم ينبس على وجه النظر وتوجيه ان الادلة المقننة لعدم الامة عن الخطا شاملة للصورتين والتخصيص لا دليل عليه وهذا الجواب لم يذكروه الامام ولا يقتصر وكلامه بل أجابوا باننا لانسلم ان اظهار القول الثالث يستلزم تخطئة الفريقين الاولين بناء على أن كل مجتهد مصيب سلمنا أن المصيب واحد بل يمكن التمكن من اظهار الثالث لا يستلزم كونه حقا لانه يجوز للمجتهد أن يعمل بما ظنسه حقا وان كان خطأ في نفس الامر وهذا الجواب فيه نظر لامكان جريانه في الاجماع الواحد لاني وصورة هذه المسألة أن يتكلم المجتهدون بتبعهم في المسألة ولو اختلفوا في اعلى قولين كما أشيرنا اليه أولا وصرح به الغسالي في المسألة في وأما مجرد نقل

مما يؤم بل يفيق بغيره في كل كلام لا يسمي ثم يعنى عليه بغيره فلهذا فافقه معتبره ذكره في الذخيرة والله تعالى أعلم * (وأما الرق) فهو لغة الضيف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع (فمجرد حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لكيه المال) والتزويج وغيرها (كائن عن جعله) أي المرفوق (شرعا عرضة) أي محلا منصوصا بمتميتها (للمالك والابتدال) أي الامتثال وقيد بالحكمي لأن بعض الارقاء قد يكون أقوى من الحر في القوى الحسية لأن الرق لا يوجب خللا في البدن ظاهره ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى أنه يثبت جزاء الكفر فإن الكفار لما استكفوا عن عبادة الله وألقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر والنامل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بحملهم عبادة عباده متمكين من متدين عزلة البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبدة بقاء بمعنى أن الشارع جعل الرق في مكان من غير نظر إلى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى أنه يبقى رقيقا وان أسلم واتقى (فلا يتجزأ الرق) قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا وأهل المراتب المتقدمة وهو (الافتشكيل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزئ بثبوتنا حتى لو فتح الامام بلده ورأى العيوب في استرقاق أنصافهم بعد ذلك فمذهبنا من ذلك منه والأصح الأول (لا يتجزأ) قوة البعض الشائع) من المحل (بأنصاف بالولاية والمالكية) دون البعض الآخر (فمذهبنا من ذلك) أي الرق (وهو والعرق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا (والا) لو تجزأ العرق (تجزأ) الرق لأنه إذا ثبت العرق في بعض المحل شاعنا فالأبعض الآخران عرق فلا تجزئ مع فرض أنه متجزئ هذا خلاف وان لم يعتز لم يحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ فإذا اعتق نصف عبده عرق كله (والا) لو تجزأ (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الاعتاق (بلامطووع) بكسر الواو وهو العرق (ان لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) لأن العرق مطاوع الاعتاق ولازمه يقال أعتقه فعتق ككسره فأنكسر المطاوع وهو العرق فاعتق ككسره فأنكسر المطاوع بفتح الواو بلامطووع بفتح الواو (ان نزل) أي عرق (كله) وكلهما مستغف ولا ينزل بعضه باعتاق بعضه لأن اتفاقا على عدم تجزئ العرق (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أي أي خفيفة (لأنه) أي الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه وبه) أي بيع بعضه (وان علق بتمامه) أي الاعتاق (ملا يتجزأ) وهو العرق فان وصلية لأنه (معتق) كالوضوء تعلق بتمامه بأبحة الصلاة وهو) أي الوضوء (متجزئ ونها) أي بأبحة الصلاة (والمطاوعة في اعتقه فعتق) انما هي (عند اضافته) أي الاعتاق (إلى كاهه كاهو اللفظ) أي اعتقه (فلا يثبت باعتاق البعض شيء من العرق) إذ لو ثبت العرق ثبت في الكل لعدم تجزئ العرق وثبوت في الكل فمذهبنا لا يوجب مع تضرر المولى بذلك (ولا) يثبت أيضا باعتاق البعض (زوال شيء من الرق عنده) يمكن من الملك (بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه سائر أحكام الحرية (الأنه) أي معتق البعض (لا يرد) إلى الرق لأن سببه إزالة الملك لا إلى أحد وهو لا يحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فإنه يرد إليه إذا تجزئ عن المال لأن السبب فيه عقيد يحتمل الفسخ (فأثره) أي اعتاق البعض (حينئذ) أي حين كان إزالة بعض الملك (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى ببيع معتق البعض ولا يملكه في ملكه ويصير هو أحق بملكه ويخرج إلى الحرية بالسببية (وهذا) انما كان (لوجوب قصر ملاقة التصرف حق المتصرف) لاسحق غيره (الانضمام كافي اعتاق الكل) فان فيه إزالة حق العبد فصد أو أصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى عنه ما وثبها وكمن شيء ثبت ضمه ولا يثبت قصدها من هذا يعرف أن ما في البدائع من التقيد بأن قال من مشايخنا لا خلاف بين أصحابنا في أن العرق لا يتجزأ وانما اختلفوا في الاعتاق بأنه غير سديد عدا كرهه ليس بتعقيب سديد ويزداد لدى الناظر وضوح جبراجعة أوائل باب العبد يعتق بغيره من شرح الهداية للصنف رحمه الله تعالى (والرق حق الله تعالى) ابتداء (والمالك

القولان عن عصر من الاعصار فإنه لا يكون مانعا من احداث الثالث لانا لانعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا فانهم به يحل به اشكالان وردت على الشافعي في مسائل قال * (الثانية إذا لم يفصلوا بين مسئلتين فهل لمن بعدهم الفصل والحق ان نصوصا بعدم الفرق أو اتحاد الجامع كتوريث العمة والخاله لم يجز لأنه رفع مجمع عليه والاجاز والاحتياط على من ساعد مجتهدا في حكم مساعدته في جميع الاحكام قيل أجمعوا على الاتحاد قلنا عاين الدعوى قيل قال الثوري الجماع ناسيا بغير والا كل لا قبلنا ليس بدليل أقول إذا لم يفصل المجتهدون بين مسئلتين بل أجاب بعضهم فيما بالنفي وبعضهم بالاثبات فهل لمن يأتي بعدهم من المجتهدين الفصل فيه تفصيل سنذكره وهذه المسئلة قريبة في المعنى من التي قبلها فان التفصيل بينهما بعد اطلاق الفريقتين احداث أقول ثالث فيهما ولا جعل ذلك لم يفردهما إلا سدي ولا ابن الجاصب بل جعلاهما مسئلة واحدة وسماها علمها بالمحكم السابق

حقه) أى العبد بقاءه كما تقدم (وانه) أى الرق (يشافى ملك المال لانه) أى الرقيق (مملوك) مالا
 فاستلزم كونه مملوكا مالا (العجز والابتذال) لان المملوكية المسالمة تنبئ عنها (والمالكية
 تستلزم ضدهما) أى العجز والابتذال وضدهما القدرة والكرامة لانها تنبئ عنها (وتنافى الاوازم
 يوجب تنافى المزاومات فلا يجتمع الى مملوك كمنه مالا مالكية للمال فلا يتسرى) الرقيق الامسة (ولو
 ملكها) حال كونه (مكتبا بخلاف غيره) أى المال (من النكاح) فانه فيه بمنزلة المتيق على أصل
 الطرية (لانه من خواص الامة حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوف على اجازة المولى اذا كان (بلا
 اذن) من المولى (وشرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاحازة وانما وقف الى اذنه لانه) أى
 عقد النكاح (لم يشرع الا بالمال) لقوله تعالى وان تنكحوا منكم الى غير ذلك (فيضرب) العقد
 (به) أى بالمولى لمسا فيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لان المهر يتعلق برقيمة اذ لم يوجد
 له مال آخر يعلق به (فمتوقف) نفاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو اللاحق
 الا لاحق (و) من (الدم للملك الحية) لانه يحتاج الى البقاء ولا بقاءه الا ببقائها (فلا يملك المولى
 اتلافه) أى دمه اذ لا ملك له فيه (وقتل الحربة) أى بالعبد قصاصا فى العمد (وودى) أى وفدى
 بالدية على تفصيل فيها فى الخطا (وصح اقراره) أى العبد على نفسه ما اذونا كان أو محجورا (بالحدود
 والقصاص) أى بالاسباب الموجبة لهم الملاقاة حق نفسه قصدا فيصير منه كايصح من الحر ولا يمنع
 صحته لزوم اتلاف ماله التى هى حق المولى لكونه ضمنيا فانتفى في زفر صحة اقراره بالحدود والقصاص
 بكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف اقراره بضممان
 المال فانه مؤاخذ به فى الحال ان كان ما اذونا وبعد العتق ان كان محجورا (والسرقة المستهلكة) أى
 وبسرقة مال غير قائم بيده (والقائمة) أى وبسرقة مال قائم بيده (فى المأذون اتفاقا وفى المحجور
 والمال قائم) بيده (كذلك) أى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) فى ذلك (فيقطع) فى هذه
 الاحوال عند علمائنا الثلاثة لان وجوب الحد عليه باعتبار انه ادعى مكاف لا باعتبار انه مال مملوك وهو
 فى هذا المعنى كالمسرم اذونا كان أو محجورا (ويرد) المال اذا كان قائما أما اذا كان ما اذونا فلا
 لاقى حق نفسه وهو المكسب لانه منفك الجرف فيدفعه وأما اذا كان محجورا فلا يقطع حق المولى فيه
 بتعديقه (ولا ضمان فى الهالكه) صدقه المولى أو كذبه الماعرف من أن اقطع والضمان لا يجتمعان
 عند أصحابنا (وان قال) المولى (المال لى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلا يقطع
 يقطع) لان اقراره حجة فى القطع لانه مال المولى نفسه (والمال لا يولى لانه) أى كونه المال لا يولى هو
 (الظاهر) تبعا لرقبته (وقد) ينقص أحد الحكمين عن الآخر اذ قد (يقطع بلا وجوب مال
 كالاستهلاك) أى المال المسروق (وعكسه) أى ويجب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقه
 رجل وامرأتان) الماعرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل فى المال لافى الحدود (ولم يرد
 يقطع) (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) من أن اقراره بالمال باطل لكونه على المولى فيبقى المال
 للمولى (ولا يقطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقة (ولا يقطع) (ولا يقطع) (ولا يقطع) (ولا يقطع)
 المسروق منه (القطع) (لانه اقراره بالحدود) لما ذكرنا (ويستحيل) القطع (بمملوك للسيد) فقد
 كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) من الشرع (المنحطاطه) أى الرقيق (بالجور) من
 الشرع (فى أمور اجماعية) (لما ذكرنا) من الولاية والقضاء (فما استلزم منها) أى من الأمور الاجماعية
 (غيره) أى غير نفسه (كعدم مالكية المال أو قام به سمع) كمنه فى المعالوم المنحطاط ذمته) عن تحمل
 الدين لضعفه لانه من حيث هو مال بالرق كانه لادمة له ومن حيث انه انسان مكلف لا بد أن يكون له ذمة
 اذ التكليف لا يكون بدونها فثبت له مع الضعف شيئا لا بد من تقويتها ان تحمل الدين بانضمام مالية

ولكن الفرق بينهما أن
 هذه المسئلة مفروضة فيما
 اذا كان يحمل الحكم متعدد
 وأما ثالثه ففهيما اذا كان
 متحدا وحاصل التفصيل
 الذى فى هذه المسئلة انهم
 ان نصوا على أنه لا فرق بين
 المستثنين فلا يجوز الفصل
 واليه أشار بقوله ان نصوا
 بعدم الفرق وعداه بالباء
 لانه من معنى صرحوا وهذا
 القسم لا نزاع فيه ولهذا جزم
 به الامام فى المحصول وقال
 فى الحاصل انه لا يسلل الى
 الخلاف فيه وكلام الكتاب
 والمنتهى يقتضى اجراء
 الخلاف فيه والقول به غير
 ممكن وأما اذ لم ينصبوا على
 عدم الفرق ففهيما ثلاثة
 مذاهب أشار اليها المصنف
 أحدها الجواز مطلقا
 والثانى المنسحق مطلقا
 والثالث وهو المرجح فى
 المنتخب والخاص
 واعتاره المصنف أنه ان
 اتحد الجامع بين المسئلتين
 فلا يجوز كتموير بهما
 وانطالة فان عمله تورينهما
 أو عدم تورينهما كونهما
 من ذوى الارحام وكل من
 ورث واحدة أو منهما قال
 فى الاخرى كذلك فصار
 ذلك بمنابة فويلهم لانفسا
 بينهما وان لم يتصد الجامع
 بينهما فما يجوز كما اذا قال

الرقبة أو الكسب اليها فلا يطالب بدون انضمام أحدهما اليها الا لامة عنى لاحتمالها الدين الاصلية
المطالبة فظهر أنهم المتفوق على ذلك (حتى ضم اليها) أي ذمتها (مالية رقبته أو كسبه فيبيع فيما
يلزم في حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك ان كان له كسب الا أن لا يمكن بيعه كالمدير
والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة فيمنه سبب يسمى والدين الذي يظهر في حق المولى (كهر
ودين تجارة عن اذن) لرضا المولى بذلك (أو تبين استهلاك) لانتفاء التهمة (لا اقراره) أي لا باقاره
بالاستهلاك حال كونه (مجهورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع
ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر الى عتقه (وحله) أي والنحطاط الحل الثابت له بالنكاح عن الحل
الثابت للحرية (فانقصر) حله (على ثنتين نساء) له حرين كانتا أو أمتين كما هو قول أصحابنا
والشافعي وأحمد وقال مالك يزوج أربعها لان الرق لا يؤثر في مالكية النكاح لانه من خصائص
الآدمية وأجيب بأن له أثر في تنصيف المتعدد كقراء العدة وعدد الطلاق وجلدات الحد ودلان
استحقاق النهم بانار الانسانية وقد أثر في الرق في نقصانها حتى ألحق بالهم ببيع بالاسواق لانه أثر الكفر
الذي هو موت حكمي فكذا أثر في نقصان الحل الى النصف لانه نعمة كما أثر في العقوبة بدليل قوله تعالى
فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب وفي معنى ابن قدامة وقد روى ليث بن أبي سليم عن الحكم
قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا ينكح أكثر من اثنتين ويقويه ما روى
أحمد عن ابن سيرين أن عمر سأل الناس كم يتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف ثنتين وطلقة ثنتان
وأخرجه الشافعي عن عمر (واقصر) الحل (فيها) أي الامة (على تقديمها على الحرية لا مقارنة)
لها في العقد (ومتأخرة) عنها أمانتي حل تأخرها عنها فله صلى الله عليه وسلم وتزوج الطرة على
الامة ولا تتزوج الامة على الحرية رواه الدارقطني وفيه مظاهر من أسلم ضعيف لكن أخرجه الطبري
وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن الحسن مرسلا وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه الى غير
ذلك فان لم تنتم الحجة بالبعض قامت بالجميع وأمانتي حل مقارنتها لها فلا تملك هذه الحالة لا تحتل التجري
فتغلب الطرة على الحل (وطلقتين) أي واقصر ما به بقوت حلها وهو ينونها البينة والغلبة على
تطبيقها ثنتين حرا كان زوجها أو عبدا خلا فلا لامة الثلاثة فيما اذا كان حرا (وحصتين عبدة)
أي واقصر ما هو مرتب على وجود سبب انقطاع حلها بملك النكاح ناجزا أو مؤجلا لا بغير الموت من
الترتب المشروع لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم وهو العدة على وجود حصتين من وقت
وجود السبب والحجة فيما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حصتين رواه أبو داود
وغیره وصحة الحاكم وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتها حصتين (تنصيفا) لثابت منها للحرية وهو ثلاث
تطبيقات وثلاث حصص اذ كل من الطلقة والحيضة لا تنصف فتكامل لرحمان جانب الوجوه على العدم
ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استطعت أن أجعل عدة الامة حيضة ونصفا فقلت رواه عبد الرزاق
وغیره (وكذا في القسم) نقص حلها حتى اقصر على النصف مما للحرية كما هو قول أصحابنا والشافعي
ومالك في رواية ذهب في أخرى وأحمد الى التسوية بينهما والحجة للاول ما عن علي رضي الله عنه قال
اذا نكحت الحرية على الامة فلهذه الثلثان ولهذه الثلث وعن سليمان بن يسار قال من السنة أن الحرية اذا
أقامت على ضرائف الحرية لثلاثين والامة لثلاث (وعن تنصيف النعمة) التي للحر في حق الرقيق
(تنصيف حصة) كما نص عليه النص القرآني السابق وهذا فيما يمكن تنصيفه وأما ما لا يمكن تنصيفه
فتمت كمال كالتطوع في السرقة فالحرة والعبد فيه سواء وإنما نقصت دينته اذا ساوت قيمته دينته الحر كما هو
قول أبي حنيفة ومحمد (لانه) أي المؤدى (ضمنان النفس وهو) أي ضمنان النفس واجب (بخطرها) أي
بسبب شرفها (وهو) أي خطرها (بمالكية لئال والنكاح وهذا) أي ملك النكاح (منصف في المرأة)

بعضهم لازكاة في مال
الصبي ولا في الحل المباح
وقال بعضهم بالوجوب
فهم ما في جواز النصف
واسئل المصنف عليه
يقوله والاوجب أي ولم
يجز الفصل لكان كل من
ساعد مجتهدا في حكم أي
واقفه عليه يجب عليه ان
يساعده في جميع الاحكام
وهو باطل اتفاقا ووجه
اللزامة أن امتناع
التفصيل يقتضي موجبا
ولا موجب سوى موافقة
بعض المجتهدين في حكم
احدى المسائلين استدلال
المسانعون مطلقا بأن فتوى
بعضهم بالتفصيل فيما
وبعضهم بالتصريح فيما
اجماع على اتحاد الحكم
فلا يجوز خلافه وأجاب
المصنف بقوله قلنا عيب
الدعوى أي لانهم ان عدم
التفصيل اجماع على اتحاد
الحكم فانه عين النزاع بل
تبرع ونقول لا يدل عليه
لان عدم القول بالتفصيل
غير القول بعدم التفصيل
أو معناه أنه لا محذور في
مخالفة هذا الاجماع فان
الواقع منهم ليس هو التنصيص
على الاتحاد بل الاتحاد في
فتوهم ونحن لانسلم انه يمنع
من الفصل فان ذلك أول

الحرقة اذهى مملوكة فيه لا مالكة (فتنصفت دينها) عن دية الحر المذكور (وثابت للعبد مع نقص في مالكية
 المال الحقيقية) أي ملكه المال (بدا) أي تصرفا (فقط) أي لا رقبته فلزم بواسطة نقصان ملك
 العبد نقصان شيء من قيمته (ولكون مالكية العبد فوق مالكية الرقبة لانه) أي ملك الرقبة هو (المشهود
 منه) أي من ملك الرقبة ومالك الرقبة شرع وسيلة اليه لان المقصود من الملك مكنة العبد في قضاء
 الخواص والبدها الممكن والموصل اليه فان ملك الرقبة وان كان تاما فربما لا يملكه العبد في قضاء
 خواصه البدها أو لمانع آخر (لم يقدّر نقص دينه بالربيع) لانه انما التوزيع الموجب له (بل لم أن
 ينقص عمله في الشرع وهو العشرة) اذهب مالك البضع المحترمة وقطع اليد المحترمة (واعترض
 والمتعرض صدر الشريعة (لوصح) كونه العلة لقصاص دية العبد عن دية الحر هذا (لم تنصف
 أحكامه) أي العبد (اذ لم يمكن في كماله الانقصان أقل من الربع) فيجب ان يكون نقصانه في
 النكاح والطلاق وغيرهما بأقل من النصف واللازم باطل اجماعا (وأيضاً لو كانت مالكية النكاح)
 ثابتة (له كمالاً) أي كماله (لم تنقص فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسمة والطلاق
 لانها) أي هذه الامور (مبنية عليها) أي على مالكية النكاح (وهي) أي مالكية النكاح
 (كاملة) واللازم باطل (بل) انما انقصت دينه عن دية الحر (لان المعترف به) أي العبد
 (المالية) فلا ينصف كسائر الاموال (غير أن في الاكمال) لنتيجة العبد اذ بلغت دية الحر (شبهة
 المساواة بالحر) وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته وكان حقيقة المساواة متفهمة فكذلك اشبه بها (فقد نص
 بماله خطر وأوجب) كافي التساوي (بان نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو
 المالكية ليلزم) النقصان (بأقل من النصف) كافي الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة
 وتقدير النقص به) أي في الحل المبني على كرامته (الى الشرع فقد رده بالنصف اجماعاً) وهو مشكل
 بخلاف ما لا اذ لم يثبت اجماع الصحابة كما تقدم (بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس الذي هو)
 ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه أقل من الربع) والحاصل ان النقصان في الشيء يوجب
 النقصان في الحكم المترتب عليه لا في حكم لا يلائمه فالتقصان في المالكية يوجب النقصان في الدية
 لا في عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فان في الوجه الاول من الاعتراض (ونكاح مالكية
 النكاح ان لم يوجب نقصان عدد من) أي الزوجات (لا ينبغي أن يوجب) أي (آخر هو نقصان
 الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح) في الرقيق (وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج فان
 أكثره) أي ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسمة انما يتعلق بالزوجات ولا تعلق) الامة
 (النكاح أصلاً) فضلاً عن كمال المالكية فان في الوجه الثاني من الاعتراض أيضاً (وانما قال شبهة
 المساواة لان قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لانها) أي القيمة (تجب في العبد
 باعتبار الملوكة) والابتدال (وفي الحر باعتبار المالكية والكرامة) والاول دون الثاني
 حقيقة وان زاد عليه ضرورة فلا مساواة حقيقة (وكون مستحقة) أي ضمان نفس العبد (السيد
 لا يضمن لانه) أي ضمان نفسه (باعتبار المالية) كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي (الان يرى انه)
 أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبداً) أي عبده (وهو) أي النقصان (بدل الدم اجماعاً)
 فالحق ان مستحقة) أي الضمان (العبد وله) أي يضمن منه) أي من الضمان (دينه) أي دين
 العبد (غير انه) أي العبد (لم يصلح شرعاً لملك المال خلاصه المولى) فيه (لانه أحق الناس به
 كالوارث واختلف في أهلية) أي العبد (للعنف ومالك اليد فلانهم) أهل لهما (مستلذاً
 للشافعي لانهم) أي أهلية التصرف وملك السيد (بأهلية التكليف والذمة مختلفة عن الملوكة
 والاولى) أي أهلية التكليف (بالعقل) وهو لا يتخسر بالرق (ولذا) أي عدم اختلافها بالرق

المسألة وهو هذا الثاني هو
 جواب المحصول ولم يجب
 عنه في المقتضى بشيء
 واحتج المحقق وزون مطلقاً
 بان النامح احتلفوا في
 فاطي المفطرات ناسياً
 ان الثوري فصل بينهما
 مع اتحادهما في العلة
 فقال الجماع ناسياً بفطر
 بخلاف الاكل ناسياً بأجاب
 المصنف بان مذهب
 الثوري ليس بجعة حتى
 يجوز التسليم به بل يجوز
 ان يكون هو من المخالفين
 في هذه المسألة ولم يجب
 الامام ولا تبعه عن هذا
 وكأنهم تركوه لوضوحه
 قال (الثاني يجوز الاتفاق
 بعد الاختلاف خلافاً
 للصيرفي لاجتماع عمل
 الاختلاف بعد الاختلاف
 وله ما سبق في الرابعة الاتفاق
 على أحسن قولي الاولين
 كالاتفاق على حرمة بيع
 أم الولد والمنع من اجماع
 خلافاً لبعض الفقهاء
 والمتكلمين لانه سبيل
 المؤمنين قبل فان تازعت
 أوجب الرد الى الله تعالى
 قلنا زال الشرط فيمن
 أصحابي كالجموع بأهم
 اقتسدتهم اهتدبتهم قلنا
 انططاب مع العوام الذين في
 عصرهم قيل اختلافهم
 اجماع على التخيير قلنا

(كانت رواياته ملازمة العمل للخلق وقبلت في الهدايا وغيرها) من الدنايات (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي لتأهله للإيجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصح إقراره بالحدود والنصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كالمشرطه على أجنبي لأنهم غير مملوك له ولو كانت مملوكه لجاز كالمولى الذي ذمته نفسه (ولاعلاك) المولى (إن يسترد ما أودع عند العبد) والمناسب كافي غير موضع إن يسترد ما أودعه العبد غيره (وهذا إقراره) أي المولى (عليه) أي العبد يدين (ملك ماله) أي العبد (كإقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أي إقرار المولى على عبده (إقراره على نفسه بالخفية وانما حجر) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فاذا أذن فقد رضى بسقوط حقه (فأذنه فكالمحجر) الثابت بالرق (ورفع المانع) من التصرف حكما واثبات اليد له في كسبه لاثبات أهلية التصرف له (كالنكاح) أي كملكه نكاح نفسه وانما امتنع فإذنه لحق المولى فاذا أذن له فيه ارتفع المانع (فمتصرف) بعد الأذن (بأهليته) كالكتابة (لأنه) عن المولى حتى تكون يده في كسبه بنية عهده كالمودع (كالشافعي) أي كما قال الشافعي لأنه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا للملك لأن التصرف وسيلة إليه وسبب له والسبب لم يشرع بالحكمة واللازم باطل إجماعا فكذلك المأزوم وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق الملك لأن اليد انما تستفاد بملك الرقبة أو التصرف وتظهرثرة الاختلاف فيما أشار إليه بقوله (فلو أذن) المولى (في نوع) من التجارة (كن له التصرف مطلقا) أي في كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه) كالمكاتب وانما ملك المولى (حجره) أي المأذون للمكاتب (لأنه) أي فكالمحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالأهلية (بإحلاف الكتابة) فانما يعرض فتكون لازمة كالبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود فكالمحجر المانع من التصرف بأهليته فلما التقييد وقال زفر والشافعي يختص بما أذن فيه لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كالوكيل صار مقتضاه على ما أذن فيه لأن النيابة لا تتحقق بدون إذن الأصل ثم للشافعي في ثبوت ملك الرقبة في كسبه للمولى طريقان أحدهما أن تصرفه بغير ثبوت ملك البدل وثبوت ملك الرقبة لولا ما ابتداء ثابتهما أن تصرفه بغير ثبوت كسبه له ثم يستحق المولى ملك الرقبة بخلافه عن العبد لعدم أهليته لها وكون المولى أقرب الناس إليه لقيام ملكه فيه وعلى هذا ما مشى المصنف فقال (وثبوت الملك للمولى فيما يشترطه) العبد (ويصطاده) وينتهي خلافه (أي المولى) (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) للملك الرقبة ما اشتراه أو اصطاده أو اتهمه (كالوارث) مع الموروث (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو) أي ملك الرقبة (وسيلة إليه) أي إلى ملك التصرف كما تقدم (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة (عدم المقصود لجواز تعدد الأسباب) ملك التصرف (وإذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعبدارة صح التزامه) أي العبد (فيها) أي في الذمة (ووجب له) أي للعبد (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً) للخرج اللازم من أهلية الإيجاب في الذمة بالأهلية القضاء وأدناه) أي طريق القضاء (ملك البدل) فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أي ثبوت ملك البدل للعبد وكون ملك الرقبة متعلق منه (قال أبو حنيفة دينه) أي العبد المستغرق لملكه (بعدم ملك المولى كسبه) لشغله بحاجته المتقدمة عليه (واختلف في قبل الحرية) أي العبد (فمنه) أي الشافعي (لا) يقتل به قصاصا (لأنه) أي القتل قصاصا (على المساواة في الكرامات) وهي منتفية بينهما إذا لم يفرق من كل وجه والعبد نفس ومال (قلنا) لأن تسليم ابتداء القصاص عليها (بل) المناط فيه المساواة (في عصمة الدم فقط لا اتفاق

ممنوع) أقول هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه ينبغي على أن انقراض العصر أي موت المجمعين هل هو مشروط في اعتبار الإجماع فيه خلاف يأتي فإن قلنا باعتبار موتهم فلا إشكال في جواز اتفاقهم بعد موتهم لا يعنى برفق جواز اتفاقهم مذاهب أحدها أنه تمتنع ونقله في البرهان عن القاضي ونقله المصنف تبعاً للإمام عن الصيرفي والشافعي يجوز واختاره الإمام وأتباعه وابن الحبيب والشافعي ان لم يستقر الخلاف جاز والأفلا وهذا التفصيل هو مختار إمام الحنابلة فإنه قال بعد حكاية القولين الأولين والرأي الحق عندنا كذا وكذا واختاره أيضا الأمدى وإذا قلنا بالجواز ففي الاحتجاج به مذهبنا اختار ابن الحبيب أنه يحتج به ونقله في البرهان عن معظم الأصوليين واستدل المصنف بقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز إجماع الصحابة على خلافه أي بكرهه بعد اختلافهم فيه والآن أن

على اهتداه) أى التساوى فى القصاص (فى العلم والجسم ومكارم الاخلاق) والشرف (وهما)
أى الحر والعبد (مستويان فيما) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) اجماعا
(الامساكتنى من الصوم والصلاة الاشكوا للجمعة بخلاف الحج) فانه لم يستثنه نظر المولى فبقيت منافعه
على ملكه (بالنص للمال) فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى عبد الله ثم أعتق فعليه حجة
أخرى قال الخا كم صحيح على شرط الشيخين وقال تعالى وثقه على الناس حج البيت من استطاع إليه
سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قالوا لكم أيضا صحيح على شرط الشيخين والعبد
لاماله ثم على اشتراط الحرية للوجوب الاجماع (والجهاد) أى وبخلاف الجهاد أيضا (فليس له
القتال الا باذن مولاه أو) اذن (الشريعة فى عموم النفي ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سمها لانه)
أى استحقاق سهم من الغنمة (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يبلغه) أى السهم
فعن حمير بن موسى أبى اللهم شهدت خيرة بجمع سادى فأمرنى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثنى من خرى المتاع
رواه أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا
فله سلبه فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بالقتل أو بالحبس الامام (فساوى) العبد (فيه الحر
والولايات) أى زينا فى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها الا انها تثنى
عن القدرة الحكيمه اذ الولاية تنفذ القول على الغير شاء أو أبى والرق يجوز حكى ثم الامسك فى الولايات
ولاية المرء على نفسه ثم التعدي منه الى غيره عند وجود شرط التعدي ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف
يتعدى الى غيره (وحجة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحر (لا يستحقان الرضىخ)
فى الغنمة باذن مولاه الا أن مولاه يخلفه فى ملكه كما فى سائر أكسابه (فأمانه ابطال حقه أولا)
فى الرضىخ (ثم يتعدى الى الكل) أى كل الغازين فيما لم يقطر حقه سهم لان الغنمة لا تنجز فى حق
الميت والسقوط (كنهاده برؤية الهلال) فوجب على الناس الصوم وقوله لا يجابه ذلك على نفسه
أولا ثم لا يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذا أصل أمانه (لا) ان أمانه
(ولاية عليهم) لماس عرف من أن حكم الشئ ما وضع الشئ له وحكم أمانه أولا وبالذات انما هو ما ذكرنا
(بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال لا أمان له عند أى خضعة وأبى يوسف فى احسدى الروابطين
عنه ومالك فى رواية يهتدون لانه (لا استحقاق له) وقت الامان لانه ليس من أعمال الشريعة فى الغنمة
(فلو صح) أمانه (كان استطلاعه لهم) أى الغازين فى أموال الكفار وأنفسهم اغتناما واسترقاقا
(ابتداء) قال قيل ينبغى أن يصح أمانه كما عوفى أبى يوسف فى رواية وشهد والائمة السائلة لاستحقاقه
الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع (واستحقاقه) الرضىخ (اذا قاتل بالقتال) أى قاتل بعير اذن سيده
(وسلم لثمنه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لانه غير محجور عما به يحض منفعة
فيكون كما أذن فيه من المولى دلالة لانه اغتاصر عنه يدفع الضرر عن المولى لا تنفع اشتهاله بفساده
وقت القتال وبما يقتل فاذا فرغ سالما وأصبحت الغنمة زال الضرر فثبت الاذن منه دلالة (فلا شركة
له) فى الغنمة (حال الامان) فلا يكون فيه كما أذن فى القتال ثم ما فى مصنف عبد الرزاق
عن عمر بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود وأمانه أمانهم ثم يمدوا لافضة أمان العبد مطلقا كما
هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بذل ما ليس بحال لانه) أى بده (صلان) وهو لا يملك الصلوات
(فلا يجب عليه دية فى جنائيه) على غيره بالقتل (خطأ) لان الدم ليس بحال ومما يدل على أن الواجب
فى الجنابة الخطأ ضمان موصلة فى حق الجنابة حتى كان يمد ابتداء أنه لا يملك الا بالقبض ولا يجب فيه
الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفالة بخلاف بدل المال الثابت فى هذه الامور ولا عاقلة له بالاجماع
يجب عليهم (لكن لمسلم يمد الدم صارت رقبته جزاء) أى قائمة مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق

على العبد ولا يصير الدم هدرًا (الآن يختار المولى فداءه فيلزمه) أي الفداء المولى (دينًا) في ذمته
 (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق ولي الجنانية في رقبة العبد إذا
 لم يكن للمولى ما يؤدّيه (عنده) أي أي حنيفة (فلا يجب) به على المولى (الدفع) للعبد إلى ولي
 الجنانية بل هو عبده لاسيما لغيره عليه (وعندهما اختياره) أي المولى الفداء (كالخوالة كانه) أي
 العبد (أحال على مولاه) بالارش لأن الأصل أن يكون الجناني هو المصروف إلى جنانيته كما في العبد
 وصير إلى الارش في الخطأ إذا كان الجناني حرًا لم يدر الدفع فكان اختيار الفداء نفسه لا من الأصل إلى
 العارض كما في الخوالة (فإذا لم يسلم) الارش لولي الجنانية (عاد حقه في الدفع) الذي هو الأصل كما
 في الخوالة الحقيقية وأجيب بجمع أن الأصل في الجنانية الخطأ ذلك بل الارش هو الأصل الثابت فيها
 بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنًا خطئ فخرير رقبة مؤمنة مودة مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا
 وصير إلى الدفع ضرورة أن العبد ليس بأهل للصلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء
 فعاد الأمر إلى الأصل ولم يبطل بالافلاس وقيل هذه فرع اختلافهم في التقليل فعندهم ما لم يكن
 معتبرًا كان هذا التصرف من المولى نحو بلا الحق الأولياء إلى ذمته لا إبطالًا وعندهم ما لم يكن
 معتبرًا وكان المال في ذمته تأويلًا كان هذا الاختيار من المولى إبطالًا ولا يقال قد يجب على العبد
 ضمان مال بما ليس بمال فان المهر يجب في ذمته بمقابلة ملك النكاح أو منفعة البضع لأننا نقول ليس
 كذلك (ووجوب المهر ليس ضمانًا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضًا عما استوفاه من
 الملك والمنفعة وأما المرض) وعنه عبارات منها ما يمرض البدن فيخرج عنه الاعتدال الخاص
 ومنها هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسبب الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير
 سليمة وبسط الكلام فيه يعرف في فنه (فلا ينافي أهلية الحكم) أي ثبوته ووجوبه له وعليه سواء
 كان من حقوق الله أو العباد (والعبارة إذا لاخل في الذمة والعقل والنطق) فصحة منه سائر ما يتعلق
 بالعبادة من نكاح وطلاق وبيع وشراء وغيرها (لكنه) أي المرض (لما فيه من العجز وسرعة
 العبادات فيه على) قدر (المكينة) حتى شرع له الصلوة (فأعدا) إذا عجز عن القيام (ومضطجعًا)
 إذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة لاختلافه) للوارث والغريم في مال الميت لأن أهلية الملك تبطل
 بالموت فيختلفه أقرب الناس إليه فيه والذمة تخرب به فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولًا
 بالدين فيختلفه الغريم في المال (وهو) أي المرض (سببه) أي الموت لما فيه من ترادف الآلام
 وضعف القوى المفضي إلى مفارقة الروح والجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم
 بماله) في المال (فكان) المرض (سبب العجز في السك) أي كل المال (لغريم) إن كان الدين
 مستغرقًا (و) في (الثنتين في الورثة إذا انفصل به) أي المرض (الموت) حال كون المجر (مستندًا
 إلى أوله) أي المرض إذا حكم يستند إلى أول السبب (بختلاف ما يتعلق) أي حق الغريم وحق
 الوارث (به كالتكاح بمهر المثل فتخصص) الزوجة (المستغرقين) أي الذي استغرقت دينهم
 التركة بقدر مهورها كالنفقة وأجرة الطبيب ونحوها مما يتعلق حاجة الميت به وما زاد على الدين في حق
 الغريم وعلى ثلثي ما بقي بعد وفاء الدين إن كان وعلى ثلثي الجميع إن لم يكن ثم لم يعلم كونه سببًا للعجز
 فيصل اتصال الموت به وكان الأصل هو الإطلاق لم يثبت العجز بالشك (فكل تصرف) واقع من
 المريض (يحمل الفسخ) كالهبة والبيع بالتمابة (يصح في المال) لصدوره من أهله مضافًا إلى محله عن
 ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع في الحال لعدم العلم في الحال باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك
 التصرف (إن احتجج إلى ذلك) أي فسخته بأن مات ما قدمنا من أن المجر يستند إلى أول المرض إذا
 انفصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف مجبور عليه (وما لا يحتمله) أي وكل تصرف واقع من المريض

وجابر بن عبد الله وابن الزبير
 وابن عباس في رواية عنه
 وعمر بن عبد العزيز كانوا
 يقولون بالجواز وباتفاقهم
 أيضا على تحريم المنفعة يعني
 تحريم نكاح المرأة إلى مدة
 مع ابن عباس كان يفتي
 بالجواز وفي المنالين نظر
 أما الأول فقال لا مدى
 لأنهم حصلوا الإجماع فيه
 لأن الشيعة يقولون
 بالجواز وأما الثاني فنقل
 الماوردي وغيره أن ابن
 عباس رجع فأفتى
 بالتحريم فعلى هذا لا يكون
 مطالبًا بهذه المسئلة بل
 يكون مثالا للمسئلة
 السابقة وإذا قلنا بجواز
 الاتفاق بعد الاختلاف
 فقال الإمام وأتباعه يكون
 إجماعًا محتجًا واستدل
 عليه المصنف بأنه سبيل
 المؤمنين فيجب اتباعه
 لقوله تعالى ويتبع غير
 سبيل المؤمنين الآية
 وقال بعض المنكحيين
 وبعض الفسقهاء لا أثر
 لهذا الإجماع وهو
 مذهب الشافعي رضي الله
 عنه كما قاله الغزالي في
 المنحول وابن برهان في
 الاوسط وقال في البرهان
 إن ميل الشافعي إليه قال
 ومن عباراته الرشدية في
 ذلك قوله إن المسند ذهب

لا يحتمل الفسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعترف المريض المستغرق دينه تركته
عبدًا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاتفاق عبد تزيدي قيمته على الثلث بصير) العتق
(كالاتفاق بالموت) أى كالتدبير حتى كان عبدًا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولدًا من نكاحه وإذا
مات (فلا ينقض ويسمى) العبد للغريم (في كاه) أى مقداره قيمته إن كان على الميت دين مستغرق
(أو) يسمى (في ثلثه) لاوارث إن لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجزه الوارث (أو) أفضل
كالسدس إذا سواى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث وإن كان في المال
وفاء بالدين إن كان يخرج من الثلث نفذ في الحال لعدم تعلق حق الغير به (بخلاف اعتناق الراهن)
العبد الرهن (بنفسه) عتقه للحال مع تعلق حق المترتب به (لأن حق المترتب في اليد لا الرقبة
فلا يلاقيه) أى العتق حقه (فصل) وحق الغريم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتناق يمتنع عليها
لأعلى ملك اليد ولذا صح اعتناق الأبق مع زوال اليد عنه ببقاء المالك (فإن كان) الراهن (غنيًا فلا
سعاية) على العبد لعدم تضرر أخذ الحق من الراهن وهو الأداء إن كان حالًا أو قيمة الرهن إن كان
موجبًا (وإن) كان الراهن (فقيرًا سمى) العبد للمترتب (في الأقل من قيمته ومن الدين) انهذر
أخذ الحق من الراهن فيؤخذ من حصيلة فائدة العتق لأن الخارج بالضممان ثم انما سمى في الأقل
منهم لأن الدين إن كان أقل فالخارج يدفع به وإن كانت القيمة أقل فأنما حصل له هذا القدر (ويرجع)
العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لأنه اضطر إلى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرمدون
فتقبل شهادته قبل السعاية وعتق المريض المستغرق كالمكاتب) والاول كالمدير كذا كرنا (فلا تقبل)
شهادته قبل السعاية (وقد أجمعوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام هذه الآفة العارضة (فرعا
مخصا) وهو (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كإسقاط في النسخ (بطلت) من جهة كونها
وصية (ضرورة عند أبي حنيفة) وإن لم تكن وصية معنى (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته)
فصاعدا (منه) أى الوارث (لا يجوز له تعلق حق كاهم) أى الورثة (بالوصية كالمعنى) حتى
لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطي الباقي
القيمة والناس منافسات في صور الأشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان إتيانها ببعض البعض يعني منها به عامته
أيصاله بصورة لا معنى لكونه مقابلا بالعوض (خلافا لما ذهب إليه من أجنبي) حيث يجوز
اتفاقا إذا لجز على المريض في التصرف مع الأجنبي فيما لا يخل بالثلاثين فلم يتم تعليمه ما بأنه ليس فيه
إبطال شيء مما تعلق به حقهم وهو المالية كالميراث من الأجنبي (ومعنى) أى وبطلت من جهة كونها
وصية معنى وإن لم تكن وصية صورة (بأن يقر لا حدهم) أسلمة المال له بالعوض وانتفاء
الصورة ظاهر (وشبهة) أى وبطلت من جهة كونها وصية من حيث الشبهة (بأن باع) الوارث
(الجيد من الأموال الربوية بردي منها) بخلاف البيع كالفضة الجيدة بالفضة الرديئة (لتقوم الجوددة
في التهمة كافي ببيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالردي المجانس للجيد (من نفسه) فكان
فيه شبهة الوصية بالجوددة لأن عدوله عن خلاف الجنس إلى الجنس يدل على أن غرضه إيصال منفعة
الجوددة إليه فانما غير متقومة عند المقابلة بالجنس فقامت في حقه دفعا للضرر عن الباقي في البيع
من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من نفسه ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالردي من الأجنبي
يعتبر وجهه من الثلث ولو لم تكن الجوددة معتبرة لجاز مطلقا كالميراث منه بمثل القيمة (ولذا) أى
ولم يطلان الوصية شبهة (لم يصح إقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وإن لم يره) أى الدين
الوارث (في صحته) أى المريض (وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالإقرار
بإستيفائه (إذا ثبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حالة التهمة والحاصل أن الإقرار بالاستيفاء

لأتوت بموت أصحابهم ولم
يرجع ابن الحاجب شيئا مع
ترجيحه أن الانقضاء إذا
صدر من المختلفين يكون
بجهة كما نقلناه عنه في
المسئلة السابقة وسببه أن
تلك المسئلة ليس لغیر
المجهدين فيها فقول بخلاف
قول الجمهورين بخلاف
هذه ومن ثمة الخلاف في
هذه المسئلة تنفذ قضاء
من حكم بجهة بيع أم الولد
وسقوط الحد عن الواطئ
في نكاح المتهمة وأخبرني
بعض من أثبت أنه قاضي
المدينة أخبرني أن بالمدينة
مكة كانا موقوفنا على
نكاح المتهمة ومستمرا
موقفا على الاغتسال من
وطئها (قوله قبل الخ) أى
استدل القائلون بأنه ليس
باجماع بثلاثة أو خمسة
* الأول قوله تعالى فإن
تنازعتم في شئ فردوه إلى الله
والرسول والزنا قد حصل
فوجب رده إلى كتاب الله
وهذا سنة رسوله لا إلى
الاجماع وأجاب الامام
بوجهين أحدهما أن الرد
إلى الاجماع رد إلى الله
ورسوله * الثاني أن
وجوب الرد إلى الله ورسوله
مشروط بالتنزع وقد
زال التنزع في العصر
الثاني فيزول وجوب الرد
واقصر المصنف على

في المرض كالإقرار بالدين لأنه يصادف محلا مشغولا بمحقق الورثة فلا يجوز مطلقا وعن أبي يوسف
إذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عمل في الصحة استحق براءة ذمته
عند إقراره باستيفائه منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق عرضه ألا يرى أنه لو كان على أجنبي فأقر باستيفائه
في مرضه كان صحيحا في حق غرماء العمة وأجيب بما تقدم بخلاف إقراره بالاستيفاء من الأجنبي لأن
المنع ليق غرماء العمة وهو عند المرض لا يتعلق بالدين بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف إقراره
بمحلا يتعلق بحقوقهم به (وأما الحيض) وهو على أن مسماه حدث دم من الرحم لا ولادة وحدث ما عسى
شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ذكره
المصنف (والنفاس) وهو الدم من الرحم عقب الولادة ولقائل أن يقول على وزان ما تقدم في الحيض
هذا على أن مسماه حدث وأما على أن مسماه حدث فبأنه شرعية بسبب الدم المذكور وأولاده عما
اشترط فيه الطهارة الخ (فلا يسهطان أهلية الوجوب ولا الأداء) لأنهما لا يختلان بالذمة والعقل وقدرة
البدن (الأنا ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كافي صحيح البخاري أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك
من نقصان عقولها أليس إذا حاضت لم تمسك ولم تصنع قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وبالإجماع
(على وفق القياس) لتكون مامن الانقباس أو الأحداث والطهارة عنهما شرط لها (و شرط أداء
(الصوم على خلافه) أي القياس لما فيه مع التجاسة والمحدث الأصغر والأ كبر بلا خلاف بين
الأئمة الأربعة (ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة) عليهم ما (للخرج) لدخولها في حد الكثرة لأن أقل
مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف ومدة النفاس في
العادة أكثر من مدة الحيض والخرج مدفوع شرعا (دون الصوم) فإنه لم ينتف وجوب قضاءه عليهم ما
أعدهم الخرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يندرفيه (كما مر) في الفصل الذي قبل هذا من
قوله وأعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للخرج
والتكليف للرجعة والخرج طريق الترتل فلم يتعلق ابتداءهما فيه فضلا بخلاف الصوم فثبت لفائدة
القضاء وعدم الخرج ويشهد له ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان يصيبنا ذلك يعني الحيض
فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليهم ما أجماع الأمة ثم بقي أن يقال (فانتفى) وجوب
أداء الصوم عليهم ما في حلق الحيض والنفاس (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فليل يجب
ونقله السبكي عن أكثر الفقهاء لمحقق الأهلية والسبب وهو شهر والشهر ولأنه يجب عليهم ما القضاء بقدر
ما فاتهم ما فكان المأني به بدلا عن الفاتت وقيل لا يجب وذ كرمنا أخر أنه الأصح عند الجمهور لانتفاء
شرطه وهو الطهارة وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب
الوجوب وهو هنا شهرة الشهر وقد تحقق لا على وجوب الأداء وإنما وجوب قضاء الظاهر مشلا على من
نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه هذا على أن وجوب القضاء بما به وجوب الأداء وأما
على أنه بسبب جسد فأنظر إذا لا يستدعي وجوب سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء وأورد
يلزم على هذا أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب وأجيب أنما يلزم لو انحصر وجوب
التسمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فإنه انما يسمى قضاء لما فيه من استدراك ما انقضت بسبب وجوبه ولم
يجب لما منع فلا جرم أن قال المصنف (والانتفاء أقيس) بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لأن الأداء حالة
الحيض حرام منتهى عقه فلا يكون واجبا ما أورابه للتماني بينهم ومن هنا والله أعلم قال السبكي الخلف
لفظي لأن ترك الصوم حالة العذر جازا اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا لكن ليس كذلك بل فائدة
الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما إذا قلنا يجب التعرض للأداء والقضاء في النسبة فإن قلنا بوجوبه عليها

هذا وفيه نظر فإن الشرط
انما هو وجوب حصول
وقد وجب حصول
الاتفاق بعد ذلك لا ينافي
حصوله كما إذا قال لعبد
ان خالفني فأنت سرفخالفه
ثم وافقه * الدليل الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم
أصحبى كالجموم بأجمعهم
أفديتم أهتديتم دل
الحديث على حصول
الاهتمام بالاقضاء بقول
كل واحد منهم سواء حصل
بعد ذلك اتفاق أم لا فلو
أوجبنا الأخذ بما اتفق
عليه أهل العصر الثاني
لزم التقييد بحالة عدم
الاتفاق وهو خلاف الظاهر
وجوابه أن الخطاب مع
العوام أي المقلدين دون
المجتهدين لأن المجتهد
لا يملك المجتهد ولأن قول
الصحابي ليس بحجة كما
سأقي وهو لا العوام الذين
خوطبوا هم الموجدون
في عصر الصحابة خاصة
لأن خطاب المشافهة
لا يتناول من يحدث
بعدهم وحينئذ فلا
يكون الخطاب متناولا
لخواص أهل العصر
الثاني لما قلناه أولا ولا
لعوامهم لما قلناه ثانيا
وإذا لم يكونوا مخاطبين به
لم يبق فيه دلالة على هذه

نوت القضاء والافوت الاداء فانه وقت توجهه الخطاب والله سبحانه أعلم (وأما الموت) وعزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضافة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة الى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه وان الخلق في الآية بمعنى التقدير ثم هو ليس بعدم محض ولا قضاء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة نفسه وتبديل حاله وانتقال من دار الى دار (فيستقطبه) عن الميت (الاحكام الاخرية) وهذا سهو والصواب كافي عامة الكتب الدينية (التكليفية كالزكاة والصوم والحج وغيرها) لأن التكليف يعتمد القدرة ولا يجوز فوق العجز بالموت (الا لانهم) بسبب تقصيره في فعله حال حياته فانه من أحكام الآخرة والميت ملحق بالأحياء فيها (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (حقا متعلقا بعين بقاء) ذلك الخلق في تلك العين (ببقائها) أي تلك العين (كالايمان والودائع والعصوب لان المقصود حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل ولذا) أي كون المقصود في حق العبد حصول الشيء المعين الذي هو معلق سعة (لوظفربه) أي بذلك الشيء صاحبه كان (له أخذ من خلاف العبادات) فان المقصود من التكليف به فعلها عن اختياره وقد فات الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف به بعد الموت (ولذا) أي كون المقصود من العبادات هذا (لوظفربه) الفقيه يحال الزكاة ليس له أخذ من ولا تسقط الزكاة عن مالكه (به) أي بأخذ المذكور لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (ديناميقي بمجرد الذمة لضعفها بالموت فوجه) أي فوق ضعفها (بالق) فانه يرجي زواله بالاعتناق غالباً لأنه من أدب اليه والموت لا يرجي زواله عادة (بل) انما يبقى (اذا قويت) ذمته (بمال) تركه (أو كفى) به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة تضم ذمة الميت الى ذمة في المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلساً ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة) أي بمال الميت (لانتقاله) أي ما على الميت وغيره فان الأولى لسقوطه عن ذمته (به) أي بالموت لخروجها به عن أن تكون محالة في أحكام الدنيا (عنده) أي أبي حنيفة (لأنها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لا تكو بل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولامطالبة) للاصيل (فلا التزام) أي فلا يصح التزامها (بخلاف العبد المحصور بالدين تصح) الكفالة (به) أي بذلك الدين (لان ذمته قائمة) لكونه حياً مكافاً والمطالبة ثابتة اذ تصور أن يصدقه المولى فيطالب في الحال أو بعته فيطالب بعده فصح التزامها بالكفالة واذا صح في وقت أخذ الكفيل في الحال وان كان الاصيل غير مطالب به في الحال لان تأخيرها عن الاصيل لا يضر عدم في حق الكفيل كن كفل ديناً على مفلس حتى يؤخذ به في الحال فان قيل ضم مال المستوفيه الى ذمته لا يثبت لاداء الدين بقضى كونه غير مكمل والاساس الاحتياج اليه كما في الحر أجيب بالمنع (وانما انضم اليها) أي الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) والأولى اذا ظهر الدين (في حق المولى ليماع نظر الغرماء) أي ليمكن استيفاء الدين من ماله التي هي حق المولى لان ذمته غير كاملة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قالت الاثنتا عشرة بل عزاه ابن قدامة الى أكثر أهل العلم (لان الموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئاً للحقوق الواجبة ومبطل لها (ولذا) أي كونه غير مبرئ منها (يطالب بها في الآخرة اجماعاً وفي الدنيا اذا ظهر مال ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (معل أخذه ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لا يمنع صحته) أي الكفالة عنه به (ككونه) أي الاصيل (مفلساً وبطل عليه حديث) جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فأتى ميت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناً ان قال صاوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصاري (هما على) يا رسول الله (فصلى عليه) رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أي عن الحديث (باحتماله)

المسئلة لان الكلام في اتفاق العصر الثاني وفي الجواب تطرأ لان خطاب المشافهة يتم بأدلة خارجية والالم يكونوا أمورين الآن وهو باطل وأيضاً المسئلة باقية بحالها في العسوام الخاطمين وذلك فيما اذا بلغوا رتبة الاجتهاد واتفقوا به بعد انقراض أولئك ولا محل ما قلناه لم يذكر الامام ولا صاحب الحاصل هذا الجواب بل أجاباً بضمه مص الحديث الثالث أن اختلاف أهل العصر الاول على قولين مثلاً اجماع منهم على التخيير أي على جواز الاخذ بكل منهما فلو كان الاتفاق على أحدهما اجماعاً مانعاً من الاخذ بغيره لزم تعارض الاجماعين وأجاب المصنف بقوله قلنا ممنوع أي لان سلم ان اختلافهم اجماع على التخيير برهان كل واحد من الفريقين بعتقه بخطأ الآخر أو معناه لان سلم ان هذا الاجماع الذي على التخيير يعارضه الاجماع الآخر وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن الاجماع الاوّل مشروطاً بعدم الاجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط

أي قوله هما على (العدة) بوقائهما (وهو) أي كونه للعدة (الظاهر) إذ لا تصح الكفالة للجهول) بلا خلاف والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولاً ولا لذكر قلت وهو مشكل على ما في لفظ عن جابر الخماري وقال صحيح الأسناد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت من أبري فقال نعم فصلى عليه وعلى هذا فيجعل على أن أباً قتادة علم صاحب الدين حين كفلهما وأجاب في المبسوط وغيره بأنهما على احتمال كلام من الإنشاء لا الكفالة والقرار بكفالة سابقة على عدسواء وهي واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل به في خصوص محل النزاع قلت ويذكر ما في لفظ عن جابر لا يجهل بسناد حسن فجهلها ما أبو قتادة فأنناه فقال الدينار أن على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوفى الله الغريم ويرى عن الميت قال نعم فصلى عليه وما في صحيح البخاري عن سبل بن الأكوع من حديث قال فيه ثم أتى بالنسبة أي بجواز ثمانية فقال الواصل عليها قال هل ترك شيئاً قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنانير قال صلوا على صاحبكم قال أبو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلى دينه فصلى عليه ثم هذا الحديث بقوى قول أبي يوسف لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ومن عساه أفتى به بعض المشايخ (والمطالبة في الأثر واجبة إلى الأثم ولا يفتقر إلى قضاء الذمة فضاء لا عن قوتها وبظهور المسال تفوت بل) كانت قوية عين عقدت الكفالة قبل أن يظهر المسال ولكن كانت قوتها بغيره فلما ظهر المسال (ظهر قوتها وهو) أي تقويتها (الشرط) لصحة الكفالة عنها (حتى لو تفوت بلحق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أي بالدين اللاحق (بأن حفر بئر على الطريق فملأه به) والوجه الظاهر بها أي بالبر لا نهم مؤنثة سمعية (حيوان بعد موته) أي الخافس (فانه يثبت الدين مستند إلى وقت السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة) الصالحة لا وجوب في ذلك الوقت يعني الحياة (والاستند يثبت أولاً في الحال) ثم يستند (وبلزمه) أي ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حية ثمناً) أي حين ثبوتها (به) أي بالدين اللاحق (وهو التبرع لبقاء الدين من جهة من له) الدين (وإن كان ساقطاً في حق من عليه والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتم قدر) السقوط (بفسده) أي فوت المحل (فيظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وإن كان) المشروع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة الحارم والزكاة وصلة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لأن الموت فوق الرق) في تأنيض نصف الذمة (ولاصلة واجبة معه) أي الرق فكذا بعد الموت (الآن وصي به) أي بالمشروع صلة (فمعتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات (من الثالث) لتصحیح الشارع ذلك منه نظراً له (وأما ما شرع له) أي للميت (فيمتثل بماله) أي للميت (اليه حاجة قدر ما تدفع) الحاجبة (به على ملكه) أي الميت وهو متعلق بيبقى وقوله (من التركة) بيان لقوله ماله اليه حاجة من جهة كونها (ديناً) أي بإيقاعه (ووصية) أي تنفيذها من الثلث (وجهازاً) أي وتجهيزاً له بما يليق به بالمعروف (ويقدم) التجهيز عليه ماله لأنه أكثر من ماله بالاجماع (الآن في دين عليه تعلق بعين كالمهرن والمشتري قبل القبض والعبد الجاني في هذه الصور وأمثالها) صاحب الحق (الحق بالعين) من تجهيزه لتأكيده تعلق حقه بالعين وتقدم الدين على الوصية بالاجماع (ولذا) أي ولإيقاع ماله اليه حاجة كما في ما تقدم (بقيت الكتابة بعد موت المولى للحاجة) أي المولى (إلى ثواب العتق) ففي الكتاب الستة عن النبي صلى الله عليه وسلم أعيا امرئ مسلم أعتق امرئ مسلماً استند الله بكل عضو من نفسه وعضو من غيره من النار (وحصول الولاء) المرتب عليه في العتق عنه صلى الله عليه وسلم أعيا الولاء لمن أعتق واقترع على هذا لأن الحاجة التي هي باعتبار المال حاصلة في عود المالك إلى الرق (وبعد موت المالك عن وفاء) للكتابة (الحاجة) أي المالك (إلى المال كونه) للأموال (التي عقدناها) عقد الكتابة (وعرة أولاده الموجدون في حالها) أي

بعده فماذا وجد الثاني
زال الأثر لزال شرطه
وهذا الجواب هو المذكور
في المحصول والحاصل
وقد وقع التصريح به في
بعض النسخ فقال قلنا زال
بزوال شرطه قال
* (الخامسة) إذا اختلفوا
فيما أتى إحدى الطائفتين
يصير قول الباقيين حجة
لكونه قول كل الأمة
* السادسة إذا قال البعض
وسكت الساقون فليس
باجماع ولا حجة وقال أبو
علي إجماع بعدهم وقال
ابنه هو حجة لئلا يربما
سكت لموقف أو خسوف
أو تصوير كل محتمل قيل
يتمسك بالقول المنتشر
ما لم يعرف له مخالف جوابه
المنتزع وأنه اثبات الشيء
بنفسه * (فرع) قول
البعض فيما تم به الساقون
ولم يسمع خلافه كقول
البعض وسكت الباقيين
أقول إذا اختلف أهل
العصر على قولين ثم
ماتت إحدى الطائفتين
أوردت كما قاله في
المحصول فانه يصير قول
الباقيين حجة لكونه قول
كل الأمة وهذا هو الذي
يخرجه الإمام وأتباعه
وصرحوا بكونه إجماعاً
أيضاً وهو يؤخذ من تهليل

المكتنية ولد وافيها أو اشتراهم فيها بل حاجته الى بقائهم المسافيه من نيل شرف الحريه بدفع الرق الذي هو
من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجته المولى (فيعتق) المكاتب (في آخر عصر من حياته)
لان الارث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المسالكية والعتق المقرر لها الى وقت الموت (دون
المال كية اذ لا حاجة) له اليها (الاضرورة بقاء ملك اليد) وعلمية التصرف الى وقت الاداء (ليمكن
الاداء فبقاؤها) أي المكتنية (كون سلامة الاكساب قائمة وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أي
المكاتب مال المكتنية الى المولى (وثبوت عتقه) أي نفوذ العتق في المكاتب (شرط ذلك) والوجه
لذلك أي لعتقه (ضمني فلا يشترط له الاهلية للمالك المعصوب) لما ثبت شرط الملك البدل يثبت (عند
أداء البدل) مستند الى وقت المعصوب وان كان المعصوب حال أداء البدل هالكا (ومع بقائها) أي
حاجة الميت الى المسالكية فيمالية قضيه حاجه (بثبات الارث) لوارثه منه (نظرا له) أي الميت (اذ
هو) أي الارث (خلافه لقرايته وزوجته وأهل دينه) فيمالية تركه اقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه
ليكون انتفاعهم بملكه كانتفاعه بنفسه به (وليكونه) أي الموت (سبب اختلافه خالف التعليق)
للعق (به) أي بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) والتعليق بالمعنى
الأخص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الأعم له هو تأخير الحكم عن زمان الإيجاب
لمانع منه وقتئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت (فصح
تعليق التملك به) أي بالموت (وهو) أي تعليقه به (معنى الوصية) لانها تليق مضاف الى ما بعد
الموت (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) أي لزمه (معنى التدبير المطلق) وهو تعليق
المولى عتق مملوكه بمطلق موته قال المصنف انما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين
الوصية بالمال وبالعتق لان العتق لا يحتمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق العتق بالموت للزمومه
وصح في الوصية بالمال لان التملك يحتمل الفسخ (فلم يحجز به) أي المدبر المطلق عند الحنفية
والمسالكية بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الجازين والكوفيين والشاميين
(خلاف الشافعي) وأحمد (لأنه) أي التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عنها جائز
(والحنفية فرقوا بينه) أي التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بانه) أي التدبير (للتملك)
أي تعليقه بقبضه بعد الموت (والاضافة) للتملك (الى زمان زوال مالكته لا تصح رجوع) سائر
التعليقات بالموت ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أي التعليق بالموت المدلول عليه بالعتق (سبب التحال
سرعاد كان أنت سبب العتق للتحال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أي بآنت سر
(حق العتق) للسببية القائمة للتحال (وهو) أي حق العتق (لحققة) أي العتق (كأم الولد)
فانما استحققت اسبب الاستيلاء بحق العتق للتحال بالاتفاق (الا في سقوط التقوم فانها) أي أم الولد
غير مقومة عند أبي حنيفة (لا تضمن بالعصب ولا باعتاق أحد الشر يكتن نصيده منها) بخلاف المدبر
(الماعرف) في موضع من الفروع وهو ان التقوم باسار المالكية وهو أصل في الامة والقتع بها تبع
ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها المسالكة نزلت واستولدت صارت
محررة لئلا يمتد ماليتها بعاقبة شرط تقويمها وعندهما مقومة كالمدبر الا أن المدبر يسهى للعصر ما
والورثة وأم الولد لا تسهى لانها مصروفة الى الحاجة الاصلية وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول
حوالجه فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفا (ولذا) أي رقة المسالكية بعد الموت بقدر
ما ينقض به حاجته الميت (فلما المرأة تعمل زوجها ملكا يباع في العدة) لان النكاح في حكم التام
ما لم ينقض لانه لا يحتمل الانتقال الى الورثة فينوقف زواله على انقضائها (وحاجته) اليها في ذلك
فان الغسل من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلت من

المصنف وذكر ابن الحاجب هذه
المسئلة في أثناء اتفاق
أهل العصر الثاني على
أحمد قول العصر الاول
وحكي عن اكثرين أنه
لا يكون اجماعا وذكر
الأممدي نحوه أيضا
المسئلة السادسة اذا
قال بعض المجتهدين قولاً
وعرف به الباقيون فسكتوا
عنه ولم ينكروا عليه ففيه
مذاهب أصحها عند
الامام أنه لا يكون اجماعا
ولا جهة اساسية أي ثم قال
هو الاممدي انه مذهب
الشافعي وقال في البرهان
انه ظاهر مذهب الشافعي
وقال الغزالي في المخول
نص عليه الشافعي في
الجديد الثاني وهو مذهب
أبي علي الجبائي انه اجماع
بعد انقراض عصرهم
لان استمرارهم على
السكوت الى الموت يضعف
الاعتمال والثالث قاله
أوهامهم بن أبي علي أنه ليس
باجماع لكنه نتيجة وحكي
في المخول عن ابن أبي
هريرة انه ان كان القائل
حكما لم يكن اجماعا ولا
حجة والافهم وحكي
الأممدي عن الامام أحمد
وأكثر الحنفية انه اجماع
وجه واختار الاممدي انه
اجماع ظني يجهل به وهو

أمرى ما استندت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنساؤه وراه أبو داود والحاكم ومسلم (والمحتاج إليه الورثة لا الميت ثم الجارية) بقتله (وقعت على حقهم لا تنفعهم بجهنمه) بالاستئناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك (وحقه) أي الميت (أيضاً بل أولى) لانفعه بجهنمه أكثر من انتفاعهم بالأهلية التي خرج عند نبوت الحق من أهلية الوجوب فثبت ابتداء الورثة القاعين مقامه خلافة عنه كما ثبت للوكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب الورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب مع أن العفو منسوب إليه فيجب تحججه بحسب الامكان وهذا استحسنان والقياس لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته لاسيما اسقاط المورث فانه اسقاط الحق قبل أن يجب (فكان) القصاص (بأنما ابتداء لكل وعنه) أي كون القصاص يثبت للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة لا يورث القصاص) لان الارث موقوف على الثبوت للورث ثم النقل عنه الى الورثة وهو ليس كذلك (فلا يثبت بعض الورثة حصصاً عن البقية) في طلب القصاص (حتى تعاد بنية الضامن) على القصاص (عند حضور الغائب) لان كلامهم في حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت في حق أحد منهم فيؤتى في حق الباقي (وعندهما يورث) القصاص (لان خلفه) أي القصاص من المال (موروث اجاعاً ولا يخالف) الخلف (الأصل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (حتى لا يمتنع عدم صلاحيته) أي القصاص (طاحته) أي الميت (فإذا صار) القصاص (مالاً) بالصلح أو عتق البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي الميت من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية زال المانع وارتفعت الضرورة فقلنا (رجع) الخلف (إليه وصار كأنه الأصل) بهذا القتل كالدية في الخط إلا أن الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الأصل (فثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه خلافة لأصله والخلف قد ينفرد في الأصل عند اختلاف المال كالتم والوضوء في اشتراط النية لان الماء مظهر بنفسه والتراب لا فهو هذه تفاصيل أحكام الدنيا وهي ستة (وأحكام الآخرة كلها) وهي أربعة ما يجب له على الغير من حق راجع الى النفس أو العرض أو المال وما يجب للغير عليه من حق كذلك وما يلقاه من عقاب وما يلقاه من ثواب (ثابتة في حقه) والقبر له فيما يرجع الى الأحياء من أحكام الآخرة كاللبن للجنين فيما يرجع الى الأحياء من أحكام الدنيا وقد أخرج الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النار وذكر الأئمة من المتقدمين والمتأخرين في أحوال الفريقين من الاختيار والاشترار ما فيه عبرة لاولي البصائر والابصار وكيف لا والكتاب والسنة واجماع من يعتد باجماعهم من الأمة على ثبوت ذلك عافانا الله تعالى في الدارين من أسباب المهالك وأخذ بنواصينا الى سؤل أسلم الطرق والمسالك الموصلة الى رضاه في الدنيا والآخرة أنه سبحانه أهل التقوى وأهل المغفرة (النوع الثاني المكتسبة من نفسه وغيره فن الأولي) أي المكتسبة من نفسه (السكر) ويأتي الكلام في حله (وهو محرم اجماعاً فان كان طريقة مباحاً كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهي التي عن ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبي حنيفة ولم يشرط ان يذفه بالزبد لاساغة لقمة ودفع عطش والمكره على شربه اذ يفتله أو قطع عضوه (والحاصل من الادوية) كالبنج والدواء ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفع الطبيعة عنه وتخرج عن التصرف فيه (والاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما ينفع عن الطبيعة فتصرف فيه وتحويله الى مشابهة المتعدي فيه يبرأ منه بدلاً عما يتحلل (والمثلث) وهو الذي من ماء العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقي بالماء وتلث حتى اشتد اذا شرب به منه ما دون السكر (لا بقصد السكر)

قريب من مذهب أبي هاشم ووافقه ابن الحاجب في المختصر الكبير وأما في المختصر الصغير فانه جعل اختياره محصوراً في أحد مذهبين وهما القول بكونه اجاعاً والقول بكونه حجة والذي ذكره الأمدى هنا يحله قبل انقراض العصر وأما بعد انقراضه فانه يكون اجاعاً على ما نبه عليه في مسألة انقراض العصر وعلم أن الشافعي قد استدل على اثبات القياس وخبر الواحد بان بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقيين انكار فكان ذلك اجاعاً قال في المعالم وهذا يناقض ما تقدم نقله عنه وأجاب ابن التلمساني بأن السكوت الذي نسبته الشافعي في القياس وخبر الواحد هو السكوت المتكرر في وقائع كثيرة وهو يفي جميع الاحتمالات لا تيقنه قوله لنا أي الدليل على أنه ليس باجماع ولا حجة أن السكوت يحتمل أن يكون لأجل التوقف في الحكم إما لكونه لم يجتهد فيه أو لكونه اجتهد فلم يظهر له شيء ويحتمل أن يكون لخوف من القائل أو القول له كقول ابن عباس وقد

والله هو الطرب (بل الاستمرار والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار أو التساوي كاهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف في نفسه (في كالأغشاء) لأنه ليس من جنس الله وفصار من أقسام المرض (لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق وان روى عنه) أي وان روى عبد العزيز الترمذي عن أبي حنيفة (أنه إن علم البجوع) أي وتأثيره في العقل ثم أقدم على كاله (صح) كل من طلقه وعنفه وادفع خصوص هذه الرواية عنه صرح بهما (وان) كان طريقه (بغير ما يكن محرم) أي تناول محرم ومنه شرب الخمر على قصد السكر أو اللهو والطرب (فلا يبطل النكاح) كما تقدم في مسألة ما نعو تكليف المحال (فيلزمه الأحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزوج الصغار والتزوج والافراض والاستتقراض لأن العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطأ بعبادة فبقي التكليف متوجها (في حق الامم) وجوب (القضاء) للعبادات المشروعة لها القضاء إذا قامت في حالة السكر وان كان لا يصح أدائها منه حاله فبطل الفهم في حكم الموجد وزجره (الأنه يجب الكفاية مطلقا) أي أبا كان المزوج أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه المسألة وهو المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لا يوجب إضرارها) به صح إسلامه (نرجح الجانب الاستلزام بوجود أحد ركنيه وكون الأصل المطابقة للاعتقاد (كالكفر) أي كما صح إسلام المكره لأن الإسلام يعاوى ولا يعلى ولأن دليل الرجوع وهو السكر وان كان يقارن الإسلام فالإسلام لا يتقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تصح منه كما قال (لاردقه لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لا يذكر ذلك بعد الصلوة ولم يرد كنه أو هو تبدل الاعتقاد وصار كالوجرت على إسان الصاحي خطأ (وبالهنز) أي ويكفر إذا نكح الكافر هل لامع عدم اعتقاده لما يقول (الاستتغاف) أي لأنه صدر عن قصد صحيح استغفارا بالدين والاستغفار من السكران كما أنه لا اعتقاده لأنه مسافر عن اعتبار الادراك قائم عليه لكن أشار ع أسقط اعتبار كونه قائما به بالنسبة إلى خصوص هذا وان كان غير مفقود رجة له بدليل ما عن علي رضي الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فلدنا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الترمذي حسن صحيح غريب والخامس صحيح الإسناد وفي روايته حضرت صلاة المغرب ثم هذا استحسنان مقدم على القياس وهو صحة رده لأنه مخاطب كالصاحي كما ذهب إليه أبو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصدا أن يتكلم بهذا كالمعناه كفر والافلا (ولو أقر بما يتحمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبرى التي هي حدود خالصة لله تعالى (لا يحد لأن حاله يوجب رجوعه) لأنه لا يثبت على شيء فهو محكوم بأنه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة بأنه يرجع عنه مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه ويجوزنا وتمسكا كما هو مقتضى حاله فيندري عنه لأن معنى حق الله تعالى على المسامحة ثم يضمن المسروق لأنه حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله (وبما لا يجهله) أي الرجوع (كالقصاص والذف وغيرهما) وبما شرب الخمر (من زنا أو سرقة أو قذف) (معينة هذا إذا جهل) ليحصل الانزجار لا في الحلال لأنه لا يفيد ثم لقائل أن يقول الوجه اسقاط القصاص وغيرهما لأن الجزاء عن ذلك ليس بجدا وأبدال بد بقله أخذ عوجبه ولعل المراد جادا إذا جهل وأخذ عوجبه الباقى وحذفه لا يعلم به دلاله من قوله جادا إذا جهل لأنه إذا لم يقبل الاقرار بالذف الرجوع لأن فيه حق العبد فالقصاص وغيره من حقوق العباد أولى بذلك ووجب الجسد تعالينه مباشرة سببه لأنه لا صر له لوجوده مشاهدة (وحسنه) أي السكر (اختلاط الكلام والذهيان) كما هو مطلقا قولهم ما ربه قال الآية الثلاثة قال المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا

أظهر مخالفة عمر في العول بعد موته كان رجلا مهيبة فبهته ويحتمل أن يكون سكنت عن الانكار لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب إلى غير ذلك من الاحتمالات ولما احتمل السكوت هذه الوجوه لم يكن فيه دلالة على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول (قوله قبل يتمسك) أي احتج أوهاشم على كونه حجة بأن العلماء لم يزوالا يتمسكون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة إذا لم يعرفوا له مخالفا فدل على جواز الاختصاص بقول البعض وسكوت الباقيين والجواب المنع أي لأنهم كانوا يتمسكون به فان وقع منهم شيء فله الله وقسم ممن يعتقده بحجته أو على وجه الالتزام أو على وجه الاستئناس به وأيضا فالاستئناس به إثبات للشئ بنفسه فان القول المنتشر مع عدم الانكار هو قول البعض وسكوت الباقيين (قوله فرع الخ) اعلم أنه إذا قال بعض المجتهدين قولاً ولم ينتشر ذلك التسول بحيث يعلم أنه بالغ الجميع ولم يسمع من أحد ما يخالفه فهل

يكون كما اذا قال البعض
وسكت الباقر عن انكاره
أم لا اختلفوا فيه كما قاله
في الحصول فمنهم من قال
يلحق به لان الظاهر وصوله
اليهم ومنهم من قال لا يلحق
به لاننا نعلم هل بلغهم أم لا
واختاره الاممى ومنهم
من قال ان كان ذلك القول
فيما تم به البإوى أى فيما
تمس الحاجة اليه كس
الذكر فيكون كقول البعض
وسكت الباقر لان عموم
البإوى يقتضى حصول
العلم به وان لم يكن كذلك
فلا لاحتمال الذهول عنه
قال الامام وهذا
التفصيل هو الحق وهذا
جزءه في الكتاب قال

باب الثالث في شرائطه
وفيه مسائل

الاولى أن يكون فيه قول
كل عالمي ذلك الفن فان قول
غيرهم بلا دليل فيكون خطأ
فأول حاله واحد لم يكن سبيل
الكل قال الخياط وابن جرير
وأبو بكر الرازي المؤمنون
يصمدق على الاكثر قلنا
مجازا قالوا عليكم بالسواد
الاعظم قلنا بوجوب عدم
الاتفاق الى مخالفة الثلث
أقول عقد المصنف
هذا الباب لبيان ما يكون
شرطا في الاجتماع وما لا يكون
شرطا فيه مما يظن انه شرط

فان كان نصفه مستقيما فليس يسكران فيكون حكمه حكم الصحة في اقراره بالحسد ودوغير ذلك لان
السكران في العرف من اخلط بدمه زله فلا يستقر على شئ واليه مال أكثر المشايخ واختاره
للقنوي لان المتعارف اذا كان بهذا سكرانا أو نأيد بقول على رضى الله عنه واذا سكر هذى رواه مالك
والشافعي (وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للحد أن لا يميز بين الأشياء ولا يعرف الارض من السماء
اذ لم يميز) بينها (فقيهه) أى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى عدم
السكر وهو الخحو (فيندرى) الحد (به) أى بهذا النقصان (وأما) هذا السكر عنده (في غير
وجوب الحد من الاعكام فالمتبر عنه أيضا اخلط الكلام حتى لا يتدبكه الكفر معه) أى مع
اخلط الكلام (ولا يلزمه الحد بالقرار بما يوجب) الحد عنده قال المصنف وانما اختاروا للقنوي
قولهم الضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب الحد ودباقتها قد سلم أن السكر يتحقق
قبل الحالة التي عنيها وأنه متفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد انما أنيط في الدليل الذي أثبت
حد السكر بما يسمى سكر الا بالمرتبة الاخيرة منه على أن الحالة التي ذكر قلما يصل اليها سكران
فيؤدى الى عدم الحد بالسكر وهذا ولا يخفى أن اخلط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس
نفس السكر وانما هو علامة وقد اختلف في نفسه فقل معنى يزيل العقل عنده مباشرة سبب سبيل له وبإزمه
أن يكون السكر جنونا وقيل غلبة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها قال الفاضل
الفا آنى فتخرج الغلبة التي لا توجب السرور كالتى من شرب الاقيون والبنج لانهم من قبيل الجنون
لا من السكر لكن لما كان حكمهما واحدا في الشرع ألحقته ولا يعرى عن نظر وفي التساوي وهي
حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الاجرة المتصاعدة اليه فيتمطل معه عقلة المميز بين
الامور والحسنة والقيحة اهـ ومعلوم انه لا حاجة الى قوله المميز الخ والله تعالى أعلم (ومنها) أى
المتسببة من نفسه (الهزل) وهو لغة اللعب واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالتة المعنى الحقيقي
ولا المجازي) للفظ بل أريد به غيرهما وهو ما لا يصح ارادته منه (ضد الحدان يراد باللفظ أحدهما)
أى المعنى الحقيقي أو المجازي له (وما يقع) الهزل (فيه) من الاقسام (انشاءت فرضا) أى
الهزل (بالمباشرة) أى بالتسليم بصيغها (لا يحكمها) أى لا بثبوت الاثر المترتب عليها الموضوعه
(أو اخبارات أو اعتقادات) لان ما يقع الهزل فيه ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان
القصد منه الى بيان الواقع فاخبار والاعتقاد (والاول) أى الانشاء (احداث الحكم الشرعى أى)
احداث (تعلقه) والاندفس الحكم الشرعى قديم كانه قد تم والهزل فيه إما فيما يحتمل النقص وإما فيما
لا يحتمله (فاما فيما يحتمل النقص) أى الفسخ والافالة (كالبسع والجاره فاما أن يتواضع فى أصله)
أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التسليم) أى بلفظ العقد (غير مردين
حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) يتواضعا على (بعضه) أى العوض
(فى الاول) أى تواضعا فى أصله (ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنه) أى
العقد (الى الحد) بأن فالأبعد البيع قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعبارة بطريق الحد (لزم
البيع) وبطل الهزل بقصد ههما الحد لانه قابل للرفع وإذا كان العقد الصحيح بقبل الرفع بالافالة
فهذا أولى فهذه أولى صور الاتفاق (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (علمه) أى التواضع
(فكشروط الخيار) أى صار العقد كالعقد المشتل على شرط الخيار (اهما) أى العاقدين (مؤبدا
أرضيا) فيه (بالمباشرة فقط) أى لا بالحكم الذى هو الملك أيضا كفى الخيار المؤبد (ففسد)
العقد فيه كفى الخيار المؤبد (ولا يملك) البيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر
الشرعية وغيره وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى لانه المانع عن الملك لعدم الرضا

كالمستترى من المذكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا اذا الاختيار القصد الى
 الشيء وارادته والرضا اثاره واستحسانه فالمذكره على الشيء يختاره ولا يرضاه ومن هنا قالوا المعاصي
 والقبائح بارادة الله تعالى لا يرضاه لان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من
 وجهه غير هذا حيث ثبت المالك به بالقبض لوجود الرضا بالحكم (فان نقضه) أي العقد الذي اتفقا
 على انه مبني على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (اتقضى) لان لكل منهما النقص فينفرد به
 (لان اجازته) أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يتوقف على اجازتهما جميعا لانه كخيار
 الشرط لهما فاجازة أحدهما لا تبطل اختيار الآخر لعدم ولايته عليه (وان اجازاه) أي العاقدان
 العقد (جاز بيمينه الثلاثه) أي بشرط أن تكون اجازتهما في ثلاثة أيام (عنده) أي أبي حنيفة كما
 في الخيار المؤبد عند لا ارتفاع المفسد لا فيما بعدهما لانه قرر الفساد بينهما (ومطلقا) أي وجازا اذا اجازاه
 أي وقت أراد ادا لم يتحقق النقص عند أبي يوسف ومحمد كما في الخيار المؤبد عندهما فهذه ثالثة صور
 الاتفاق (أو) اتفاقا على (ان لم يحضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أي لا البناء
 على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلافا في الاعراض) عن المواضعة
 (والبناء) عليها فقال أحدهما ببناء العقد على المواضعة وقال الآخر بل أعرضنا عن البناء وهذه
 رابعة والحكم فيها وفيما قبلها أنه (صح العقد عنده) أي عند أبي حنيفة فيهما (علاهما هو الاصل في
 العقد) الشرعي وهو الصحة والازوم حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك والحد وهو الظاهر فيه
 (وهو) أي العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لانها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان
 فلا يكون القول قوله كما في خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما العادة البناء) أي لاعتقاد
 بناءهما على المواضعة السابقة (وكي لا تلغوا المواضعة السابقة) أي يكون الاشتغال بها اعتبارا
 (والمقصود) منها (وهو صون المسال عن المنقلب فهو) أي البناء على المواضعة (الظاهر ودفع بأن)
 العقد (الآخر) وهو العقد من غير أن يحضرهما شيء (ناصح) للمواضعة السابقة لخلوه عنهما مع ان عقل
 العاقدين ودينهم ما يدلان على ذلك أيضا ولم يعارضه ما ينقصه من النصيص على الفساد كما في صور
 الاتفاق على البناء على الهزل وقال المصنف ترجيح القول لهما في هاتين الصورتين (وقد يقال هو) أي
 كون الآخر ناسخا للمواضعة (فرع الرضا) به (اذ مجرد صورة العقل لا يستلزمه) أي رفع ما سبق
 (الاباعباره) أي الرضا به (وفرض عدم ارادة شيء) في الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (الى
 موافقة) التواضع (الأول وكون أحدهما) في الصورة الرابعة (أعرض لا يوجب صحته) أي
 العقد (اذ لا يقوم العقد الا برضاها ولو قال أحدهما أعرضت) عند العدة عن المواضعة السابقة
 (والآخر لم يحضر في شيء) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضر في شيء) وهذه
 صورة سادسة (فعلى أصله) أي أبي حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالأعراض) علا
 بالعقد فيصح في الصورتين (وهما) يجب على أصلهما أن يكونا قائلين بأنه (كالبناء) ترجيح
 للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء منهما وفي البوليح وهذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على
 أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الأعراض وعندهما بمنزلة البناء اه وتعب بأن لم يظهروا
 جهة الصحة على أصل أبي حنيفة فيما اذا بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضر في شيء فانه ينبغي أن لا يصح
 على أصل لاجتماع المصحح والمفسد والترجح للمفسد (ولا يخفى ان عسكه) أي أبي حنيفة (بان الاصل
 في العقد الصحة وهما) أي عسكهما (بان العادة تحقيق المواضعة السابقة هو فيما اذا اختلفا في دعوى
 الاعراض أو البناء وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقر باعراض أحدهما وبناء الآخر فلا قائل
 بالصحة) بل الاتفاق حينئذ على بطلان العقد كما لا يخفى فليتنبه لذلك (ومجموع صور الاتفاق

وذكر في نفسه خمس مسائل
 الاولى أن الاجتماع في كل
 فن من الفنون يشترط أن
 يكون في نفسه قول جميع
 علماء ذلك الفن في ذلك
 العصر فلا عسيرة بقول
 العوام ولا بقول علماء فن
 في غير فنهم لان قولهم فيه
 يكون بلا دليل لكونهم غير
 عالمين بأدلته والقول بلا
 دليل خطأ لا يعتد به
 ومنهم من اعترض بقول
 الاصول في الفقه اذا كان
 متمكنا من الاجتهاد فيه
 واختاره الامام ومنهم
 من عكس ومنهم من قال
 لا بد من موافقة العوام
 أيضا واختاره الآمدي
 (قوله فلو خالفه) أي
 يتفرع على اشتراط قول
 جميع المجتهدين أنه اذا
 خالف واحد فلا يكون
 قول غيره اجماعا ولا جهة
 لان أدلة الاجتماع كقوله
 تعالى ويجمع غير سبيل
 المؤمنين لا تتناول ذلك لان
 قول البعض ايسر هو
 سبيل الكل وهذا هو
 اختيار الامام والآمدي
 وقال ابن الحاجب انه اذا نذر
 المخالف لا يكون اجماعا
 قطعيا قال لكن الظاهر
 انه جهة لانه بعد أن يكون
 الرابع مع الاقلين وقال
 أبو الحسين انما ياط ومحمد

والاختلاف) في ادعاء المتعاقدين على ما يشعرون به كلام فخر الاسلام (ثمانية وسبعون) فالإتفاق على
اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو بناء أحدهما (وذهوله)
أي الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة والاختلاف دعوى أحدهما واعراضهما
وبناءهما وذهولهما وبناءهما مع اعراض الآخر أو بناءهما مع (ذهوله) أي الآخر (واعراضهما مع بناء
الآخر أو اعراضهما مع (ذهوله) أي الآخر (وذهوله مع بناء الآخر) (ذهوله مع (اعراضهما)
أي الآخر (تسعة وكل) من هذه التقادير التسعة تكون (مع دعوى الآخر أحدهما في الثمانية
الماقية) منها وإذا كان كذلك (تمت) صور الاختلاف (ثنتين وسبعين) حاصلة من ضرب
التسعة في الثمانية (وسبعة الإتفاق) أي وسبعة أقسام الإتفاق تفرع منها ثمانية وسبعين
قبيل والحق أن تجعل صور الإتفاق والاختلاف ستة وثلاثين إن أراد أحدهما غير معين واحد
وثلاثين إن أراد بهما غير معينين تسع وصور الاختلاف اثنتان وسبعون وهي حاصلة
من ضرب التسعة في الثمانية فله تأمل وليستخرج لكل من الأقسام ما يناسبه من الأحكام (واما)
أن يتواضعا (في قدر العوضين بأن تواضعا) على البيع (بألفين والثلث ألف فيهما) أي أو
بوصف وحيد (بعلان) في التقادير الأربعة من الإتفاق على البناء وعلى الاعراض وعلى أنه لم
يخصرهما شيء منهما والاختلاف في الاعراض والبناء (بالمواضعة الألف اعراضهما) عنهما فانهما
بعلان بالاعراض فيصح العقد ويكون الثمن ألفين وهذا أيضا رواه محمد في الاملاء عن أبي حنيفة
(وهو) أي أو حنيفة في الأصح عنهما (بالعقد) فله قول بحقه بألفين (في الكل والفرق له)
أي لا في حنيفة (بين البناء والتواضعة) أي فيما إذا كان المواضعة في أصل العقد حديث قال بفساده في
بناءهما كما قال (أن العمل بالمواضعة) هنا (تجعل قبول أحدهما ألفين بشرط القبول البيع بالألف)
الآخر لأن أحدهما ألفين غير داخل في العقد حينئذ فيصير كأنه قال بعتك بألفين على أن لا يجب أحدهما
الألفين لأن عمل الهزل في منع الوجوب لا في الإخراج بعد الوجوب عند شرط الخيار وهذا شرط فاسد
لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحدهما (فيفسد) البيع لانه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط رواه
أبو حنيفة (فالمحصل الثاني بين تصحيحه) أي العقد كما هو مقتضى الحنفية (واعتبار المواضعة) في
الثمن كما هو مقتضى الهزل فيه (ترجيح الأصل) وهو المبيع لأنه الأصل في البيع وهو جاذبيه
على الوصف وهو الثمن اذ هو وسيلة إلى المبيع لا مقصود والالزام هو مدار الأصل لاعتبار الوصف وهو
باطل (فيبقى الثاني) أي اعتبار المواضعة في أصل العقد إذا اتفقا على البناء عليه فإنه لم يوجب فيه
تمة معارض يمنع من العمل بها فوجب العمل بها إتفاقا (واما) أن يتواضعا (في حنيفة) أي الثمن
بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد إتفاقا في
الكل) من الإتفاق على الاعراض وعلى البناء وعلى أنه لم يخصرهما شيء منهما ومن الاختلاف في البناء
والاعراض (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قال في القدر يعمل بالمواضعة في
البناء وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن ههنا لأن البيع يعدم لعدم
تسمية بدل) فيسه اذهى ركن فيه (وباعتبار المواضعة يكون) البديل (ألفا وليس) الألف
(مذكورا في العقد بدل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يتصور اجتماع الصحة مع
العمل بها فان قيل دعه لا يجتمع مع الصحة فلا يصح كما أوجب المواضعة وان لم يصح في الأصل فالجواب أن
العمل بالمواضعة ليس إلا تحقيق غرضهما من أو غرضهما من في الأصل ان لا يصح كذا لا يخرج المبيع
من ملكه وغرضهما من في البديل ليس إلا صحة العقد مع البديل المتواضع عليه فالعمل بالمواضعة هو
التصحيح وهو غير ممكن في الجنس على ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى (بختلافها) أي

ابن جرير الطبري وأبو بكر
الرازي ينقد الإجماع
مع مخالفة الواحد والآخرين
بأنه نقله عنهم الامام وعبر
المصنف عنه بالأكثر
واسم تدلوا بأصيرين
أحدهما أن لفظ
المؤمنين الوارد في قوله
تعالى ويتمع غير سبيل
المؤمنين وفي غيره من الأدلة
يصدق على أكثر المؤمنين
كما يقال للبقرة قائم اسوداء
وان كان فيها شراب بيض
واذا صدق على الأكثر
كان قولهم حجة لأنه سبيل
المؤمنين وجوابه أن
لفظ المؤمنين انما يصدق
على الأكثر مجازا فان
الجميع المعروف بالحقيقة
في الاستغراق ولهذا
يصح أن يقال انهم ليسوا
كل المؤمنين الثاني قوله
عليه الصلاة والسلام
عليكم بالسواد الأعظم
وجه الدلالة أنه أمر
باتباع السواد الأعظم
والسواد الأعظم هم
الأكثر فيكون قولهم حجة
وأجاب في المحصول
بأن السواد الأعظم هم كل
الامة لأن كل ماعدا الكل
فالكل أعظم منه ولولا
ما ذكرناه لكان نصيب
الامة اذا زاد على النصف
الآخر بواحد يكون

المواضعة (في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها) أي المواضعة (فإنه ينقص بالالف المكنونة في ضمن
 الفلين) إذا الف موجودة في الفلين فتكون مذكورة في العقد فيكون ثمنا ولما كان من وجه قول
 أبي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما إذا تواضعا في القدر أن في العمل بالمواضعة لزوم شرط فاسد فيها
 وهو فساد كما تقدم وهما محتاجان إلى الجواب عنه فيل فيه (والهزل بالالف الأخرى) وإن كان
 شرط مخالفا لما يقتضي العقد لكنه (شرط لا طالب له من العباد لا تنافها على عدم غنيته) فلا يطلبه
 واحد منهما وإن ذكره ولا غيرهما لأنه أجنبي (ولا يفسد) العقد به إذا كل شرط لا طالب له من
 العباد غير مفسد لعدم إفضائه إلى المنازعة (كشرط أن لا يعلف الدابة) قال صدر الشريعة لكنه
 الجواب لا يبي خنيفة أن الشرط في مسألتنا وقس لا حسد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطلب
 به المواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفسد العقد ~~بشرط الرضا بالربا~~ أه وأيضا العمل
 بالمواضعة فيما لا يوجب جبريل قبول ما ليس بشئ بشرط القبول ما هو ثمن كما تقدم فيوجب الفساد
 كاستراط قبول ما ليس بشئ مع لقبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وإن لم يكن له طالب
 من العباد كن جميع بين حر وعبد في صفقة واحدة ثم أخذ في قسم قوله فأما فيما يستعمل النقص فقال
 (وأما فيما لا يستعمله) أي النقص يعني أنه لا يجري فيه الفسخ والإقالة (بما لا مال فيه كالطلاق والعنف)
 مجانفهما (والعنف) عن القصاص (واليمين والذرفه صح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل
 للرضا بالسبب الذي هو لازم للحكم شرعا) فيمنع ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الأسباب
 لا يستعمل التراخي والرد بالإقالة ثم بين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسند كرقربا من السنة
 ما يؤيده (وإذا) أي كونه لازما للحكم (لا يستعمل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخي في الحكم بخلاف
 قولنا الطلاق المضاف) كانت طالق غدا (سبب الحال فإنه) أي السبب (يعني به المفضي) لوقوع
 لا العلة ولذا لا يستند إلى وقت الإيجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في المبيع بخيار
 الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة لازمة لحكمه فإذا أضيف صار سببا فقط
 وحقيقة السبب ما يفضي إلى الحكم فضاء لا ما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعاً (كالنكاح)
 فإن المقصود الأصلي فيه من الجانبين الحل للثواب والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون
 ذكر المهر ويقتل في المهر من الجهالة ما لا يستعمل في غيره لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح
 لا يستعمل الفسخ محل نظر فإن التفريق بين الزوجين لعدم الكفاية ونقصان المهر وخيار الباطل وبردتها
 فسخ أه قلت ويكون ردتها فسخا نظرا أيضا لعدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يستعمل الفسخ
 النكاح الصحيح النافذ اللازم للاتفاق على إن ردتها فيما شاءت شأنه فسخ (فان) تواضعا (في أصله)
 بأن قال أريد أن أتزوجك بألف هازلا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقته على ذلك
 وحضر الشهود وعند العقد (لزم) النكاح وانعقد العقد فضاء ودبانه اتفاقا على الاعراض أو البناء
 وأنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الاعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد
 تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جسد
 النكاح والطلاق والرجعة رواه أحمد وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في
 قدر المهر) أي على ألفين ويكون الواقع ألفا (فان اتفاقا على الاعراض فألفان) المهر بالاتفاق
 لبطلان المواضعة باعراضهما عنها (أو) اتفاقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق لأن الألف الآخر
 ذكره لا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه إذا المال لا يجب مع الهزل (والفرق له) أي لأبي حنيفة (بينه)
 أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء
 في المواضعة على قدر البذل في المبيع واعتبر المواضعة في اتفاقهما على البناء ههنا (أنه) أي المبيع

قولهم حجة وليس كذلك
 وإليه أشار المصنف بقوله
 مخالفة الثلث وهو يضم
 الثاء أي ثلث الألف
 ويحتمل أن تكون الثاء
 مفتوحة وأن يكون المراد
 الثلاث التي هي اسم العدد
 فان الجماعة الذين نقل
 المصنف عنهم الخلاف في
 هذه المسئلة يسلمون أن
 مخالفة الثلاثة قاذحة كما
 اقتضاه كلام الامام ونقل
 الأمدى عن قوم أن عدد
 الأقل أن بلغ عدد التواتر
 قدح في الإجماع والأفلا
 قال * (الثانية لا بد له من
 سند لأن الفتوى بدونه خطأ
 قبل لو كان فهو أجرة قلنا
 يكونان دليلين قبل صحوا
 بيع المراضاة بلا دليل
 قلنا لا بل ترك استفتاء
 بالإجماع) أقول ذهب
 الجمهور إلى أن الإجماع
 لا بد له من شيء يستند إليه
 من نص أو قياس لأن
 الفتوى بدون المستند
 خطأ لكونه قولاً في الدين
 بخبر علم الأمة معصومة
 عن الخطأ * ولقائل أن
 يقول إنما يكون خطأ
 عند عدم الإجماع عليه
 أما بعد الإجماع فالألف
 الإجماع حقيقى وحكى
 الأمدى وغيره عن بعضهم
 أنه لا يشترط المستند بل

(بفسد بالشرط) الفساد وهذا شرط فاسد كما تقدم بيانه فوجب عدم اعتبار المواضعة فيه واعتبار التسمية كى لا يفسد البيع فيقوت مقصوده وهو الصحة (لا النكاح) أى بخلاف النكاح فإنه لا يفسد بالشرط الفاسد فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فسادها غير (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شئ أو اختلفا فساخا زبانت في رواية محمد عنه) أى أى حنفية (بخلاف البيع لان المهر تابع حتى نسخ العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فان الثمن فيه وان كان وصفا تابعا بالنسبة الى المبيع الا أنه مقصود بالاحباب لكونه أحد ركبي البيع (حتى فسد المعنى في الثمن) كجهالة (فضلا عن عدمه) أى ذكر الثمن (فهو) أى الثمن (كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا) كما تقدم (فيلزم ما تقدم وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهى أصح) كما ذكر في الاسلام وغيره يلزمه (الفان كالمبيع لان كاد) من المهر والثمن (لا يثبت الا قصد اوصاف العقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لانباء على المواضعة ذكره في كشف المنار وهو قاصر على ما اذا اختلفا فالأولى كما في الكشف الكبير وغيره لان في الفساد أهـ دار الجانب الفساد واعتبار الجسد الذي هو الأصل في الكلام فيشمل ما إذا لم يحضرهما شئ كما يشمل ما إذا اختلفا (أو) تواضعا (في الجنس) أى جنس المهر بأن يذكرك في العلانية مائة دينار ويكون المهر في الواقع ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) وهو مائة دينار بطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على البناء فمهر المثل اجبا لانه تزوج بالامهر اذا المسمى هزل ولا يثبت المسمى أى بالهزل (والمواضع عليه لم يذكرك في العقد) والتزوج بالامهر بوجوب مهر المثل (بخلافها) أى المواضعة (في القدر لانه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين كما تقدم (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شئ (أو اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب (مهر المثل لان الأصل بطلان المسمى) لان المهر تابع فيجب العمل بالمواضعة على الهزل (كى لا يصير المهر مقصودا بالصحة كالمبيع) أى كالثمن في البيع والواقع ان الحاجة في صحة النكاح الى صحة المهر واذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية (فيلزم مهر المثل وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطله لان التسمية بالمهر في حكم الصحة (كالمبيع) أى مثل الثمن في ابتداء البيع كما تقدم بيانه فكما جعل أبو حنيفة العمل بصحة الإيجاب أولى من المواضعة في صورتى السكون والاختلاف في المواضعة في مقدار الثمن ترجيح الجانب الصحة على الفساد فكذا في تسمية المهر لان الهزل يؤثر في تسميته بالفساد كما يؤثر في أصل البيع (وعندهما) أى أبي يوسف ومحمد الواجب (مهر المثل ترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكرك في العقد) عدم (ثبوت المال بالهزل وما فيه) المال (مقصودا بأن لا يثبت) المال (بالذكرك) أى المال (كانطاع والعق على مال والصلح عن دم العمد فزله) أى هذه الأشياء (في الأصل) بأن تواضعا على أن يطلقها بمال أو يعقها على مالى أو يصالحه على مال عن دم العمد على وجه الهزل في الطلاق والعق والصلح (أو القدر) بأن يطلقها على ألفين أو أعتقها على ألفين أو صالحوه عن دم العمد على ألفين مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلقها على مائة دينار أو يعقها على مائة دينار أو يصالحه عن دم العمد على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم الطلاق والمسال في الاعراض وعدم الحضور) للاعراض والبناء (والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقا) مع اختلاف في التخرج (في الأخيرين) أى عدم الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء (عنده) أى أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحهما عليها (في الاختلاف يجعل القول بالمدعى الاعراض) لان الأصل في العقود الشرعية الصحة والارزوم ما لم يوجد معارض ولم يوجد مدعى الاعراض متمسك بالأصل فالقول له وفي

يجوز صدوره عن توفيق بأن توفقههم الله تعالى لا اختيار المصوب ولما يعنى الامام هذا المذهب عبر عن التوفيق بالتجنيب تعال صاحب المعتمد وهو بانحاء المعجزة وطن صاحب التخصيص أن المراد بالتجنيب هو الشبهة فصرح به وهو مردود فانه غير مطابق للأدلة ولان الامام قد نص في المسئلة التي تلى هذه على جواز الاجماع عن الشبهة واقضى كلامه انه لا خلاف فيما والمراد بالشبهة هو الدليل الظني كاختبار الآحاد والعومات (قوله قيل لو كان أى احتج الخصم بوجهين * أحدهما ان الاجماع لو كان له سند لكان ذلك السند هو الحق وحينئذ فلا يكون للاجماع فائدة * وأجاب المصنف بأن الاجماع والسند يكونان دليلين واجتماع الدليلين على الحكم جائز ومفيد وأجاب ابن الحاجب أيضا بأن فائدة سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة الجائرة قبل انعقاد الاجماع لكونه مقطوعا به وبأن ما ذكره يتقضى أنه لا يجوز ان يعقده عن

الاول أعني الاعراض ظاهر بطريق أولى بطلانها بالاعراض وانما لم يذكره للاتفاق عليه حكيم ودليل
 (ولعدم تأثير الهزل عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (في صورها) أي المواضعة الثلاث (حتى لزما) أي
 الطلاق والمثل (في البناء) على المواضعة (أيضا عندهما لان المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق
 لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد الى ذكره فاذا ثبت المنع من) على صيغة اسم
 الفاعل وهو الطلاق (ثبت) المنع من على صيغة اسم المفعول وهو المال وكم من شيء يثبت ضمنا
 ولا يثبت قصدا فان قيل لا يستقيم جعل المال في هذا تبع لانه ساف أنه فيه مقصود على أن لو سلم أنه فيه
 تبع لانسلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في أصله فان المال تابع في النكاح وقد أثر في المال حتى كان
 المهر ألفا فيما اذا هزل بالافين أوجب منع عدم الاستقامة وكيف لا (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق
 (بهذا المعنى) وهو كونه في الثبوت تابع له اذ هو منزلة الشرط فيه والشرط تابع على ما عرف (لاتنافي
 المقصودية بالنظر الى العاقد) بمعنى أنه لا يثبت الا بالذکر لا اختلاف الجهتين (بمخلاف تبعيته) أي
 المال (في النكاح فبمعنى أنه) أي المال (غير المقصود) للعاقدين لان مقصوده هو الحيل للمال
 (وهذا) المعنى المراد من تبعية المال فيسته (لا ينافي الاصل) للمال (من حيث ثبوته) أي المال
 (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره بل ومع نفيه اظهرا انظر البضع والحاصل انه ليس مقصود منه
 بل مقصود فيه لاظهار أثره في المعقود عليه فهو من جهة المقصود من العقد بيع وكذا من جهة ثبوته
 فانه بيع ثبوت العقد لكن ثبوته عقب ثبوته مقصود المأذ كرنا فيؤثر فيه الهزل كما في سائر الاموال
 وان لم يؤثر في النكاح وفي شرح أصول فخر الاسلام للشيخ قوام الدين السكاكي على أن الامام شمس الأئمة
 ذكر في كتاب الاكراه في التلخيص انهم ما لتواضع في النكاح على ألف سرائر عقد اعلانية بالفسين كان
 النكاح جائزا بألف ثم قال وكذا الطلاق على مال والعقد عليه ولم يذكر خلافا فعلى هذا كان الطلاق
 على مال مثل النكاح اذا كان الهزل في قدر البذل (وعنده) أي أي حقيقة في البناء في الواجبه
 الثلاثة الهزل بأصل النهر ف أوبق قدر البذل فيه أو بجنسه (بتوقف الطلاق على مشيئتها) أي
 اختيار المرأة الطلاق بالمسعى على طريق الجسد واسقاط الهزل كما بتوقف وقوعه في خيار الشرط في
 الخلع من جانبها على اختيارها لان الهزل منزلة خيار الشرط عندها لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث
 بخلاف البيع لان الشرط في الخلع على وفاق القياس لانه من قبيل الاستسقاط فانه طلاق فيجوز
 تعليقه بالشرط مطلقا من غير تعيين مدة فلهما النقص والاجازة مؤيدا وأما في البيع فعلى خلاف
 القياس لانه من قبيل الاثبات وتعليقه غير جائز لكن الجواز ثبت بالنص مقدرا بالثلاث فيقتصر
 عليه قيل ينبغي أن يكون الخيار في الخلع أيضا مقدرا بالثلاث لان ثبوته من جانبها باعتبار معنى المعاوضة
 أوجب بانه انما يلزم ان لو كان المال في نفسه متصوفا تابعا وهو هنا تابع في الثبوت للطلاق والاعتبار
 للتبوع دون التابع فلا يثبت قدر بالثلاث كذا في شرح البسيط للشيخ سراج الدين الهندى وغيره
 وقال المصنف موافقة للتأويل (لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط
 الفاسد وهو) أي الشرط الفاسد (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البذل ولا يقع في الحال بل
 بتوقف على اختيارها) قال المصنف وهذا الفرض أنهم ما هزل بالالعقد انبذنا على المواضعة ومعنى
 الهزل بالخلع ليس الا أن يجعل الطلاق متعلقا بجميع البذل مع قبولها ولا يقع في الحال اما
 عرف ان الهزل مطلقا غير راض بالحكم ولا شك ان هذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فلهما
 شرط فاسد في خياره لانه ان الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذا لم يبطل الخلع بقي موقفا على اجازتها
 بقى ان يقال ينبغي أن اذا بقي موقفا ان يتوقف على اجازتها على مشيئة أسعد هذا ما أجمعوا عليه من
 ان الهزل كشرط الخيار لهما ولا وجه لكونه لا حدهما لانهما هازلان وكذا اذا بنى أسعدهما في

دليل ولا قائل به * الوجه
 الثاني انه لو توقف الاجماع
 على السند لم يقع بدونه
 لكنه قد وقع فانهم أجمعوا
 على صحة بيع المراضاة بلا
 دليل وجوابه اننا لانسلم
 انهم أجمعوا عليه من غير
 دليل فان غاية ذلك انهم
 لم يناقوه اكتفاء بالاجماع
 فانه أقوى وعدم نقل
 الدليل لا يدل على عدمه
 * واعلم ان دعوى
 الاجماع على بيع المراضاة
 ذكره أبو الحسن بن في المعتمد
 فقلده فحسه الامام ومن
 تبعه فان أرادوا به المعاوضة
 وهو الذي فسره به القرافي
 فهو باطل عند الشافعي
 وان أرادوا غير ذلك فلا بد
 من بيانه وبيان ان عقد
 الاجماع فيه من غير سند
 قال (فرعان الاول يجوز
 الاجماع عن الامارة لا من
 مبدأ الحكم قيل الاجماع
 على جواز مخالفتها قلنا
 قيل الاجماع قيل
 اختلص فيها قلنا
 منقوض بالعموم وخبر
 الواحد * الثاني الموافق
 لمحدث لا يجب أن
 يكون منه خلافا لا ي
 شبه الله البصري
 الجواز اجتماع دليلين
 أقول اذا فسرت عننا على أن
 الاجماع لا بد له من سند

البيع وأعرض الآخر لايصح العقد بالاتفاق على ما حرره المصنف أول البحث من أن يحصل الخلاف
 أن يختلف في دعوى البناء والأعراض لا إذا اختلف في نفس البناء والأعراض فإنه لا يصح بالاتفاق
 والجواب أنه يجب كون ذلك في غير الخلع ومأموره وذلك لأن الخلع من جانب الزوج عين وهو لا يحتمل
 شرط الخيار فإذا هزل هو به فاعيا يكون هزله كشرطه الخيار لها كأنه قال أنت طالق على ألف على
 أنك بالخيار ثلاثة أيام فقالت قبلت فإنه لا يقع عنده حتى تشاء به هذا القول أو بعض المدة وأذن ظهر
 أن وقوع الطلاق ولو لم المسال إذا هزل لا انسيا توقف على مشيئته ولم أر من ذكره في الثلاث في مشيئتها
 هنا عنده وصرحوا بتقييمه عنده في إجازته ما في الهزل بأصل البيع أنه بل صرح كثير منهم بغير
 الاسلام بنفي التقييم بل يشيئ بالثلاث عنده في الخلع بخلاف البيع ووجه الفرق قد مرناه آنفا (وكل من
 العتق والصلم) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع
 فليتأمل (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب الموائبة) وهو طلبها كاعلم بالبيع هو (كالكسوت)
 مختارا (يطلبها) إذا شغاله بالتسليم هزلا فقبل طلبها على الفور وهي تبطل بحقيقة السكوت
 مختارا بعد العلم بالبيع لأنه دليل الاعراض فكذلك بالسكوت حكما (وبهذه) أي طلب الموائبة سواء
 كان بعد طلب التقرير والاشهاد وهو أن ينقض بعد طلب الموائبة فيشهد على البائع أن كان المبيع بيده
 أو على المشتري أو عند العقار على طلبها كما عرف في موضعه أو كان بعد طلب الخصومة والتملك (يطلب
 التسليم فتبقى الشفعة لأنه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لأنه في معنى التجارة) لكونه استيفاء
 أحد العوضين على ملكه (ومن ثمة تلك الاب والوصى تسليم شفعة الصبي عند أبي حنيفة كإمكان
 البيع والشراء له (فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل بنفيه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي
 بالهزل (إبراء المدينون والكفيل لأن فيه) أي إبراء كل منهما (معنى التملك ويرتد بالرد فيؤثر فيه
 الهزل) كتميز الشرط (وكذا الاخبارات وهو الثاني) من الأقسام الثلاثة التي يقع فيها الانشاء يبطل
 بالهزل (سواء كانت) الاخبارات اخبارات (عما يحتمل الفسخ كالبيع والشكاح) كالأصل الأصح
 وأن صرحوا بأنه لا يحتمل له (أو) كانت اخبارات عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق
 شرعا ولغة كما إذا تراضى على أن يقران بينهما نكاحا أو بيعا في هذا بكذا أو لغة فقط مقرر شرعا
 كالأقرار بأن يزيد عليه كذا لا يثبت) شيء منها هزلا (لأنه) أي الخبر (يعتمد صحة الخبر به) أي
 تحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه وأعلاما بثبوته أو نفيه والهزل ينافي ذلك ويدل على عدمه (ألا
 يرى أن الإقرار بالطلاق والعق كرها باطل فكذلك هزلا) لأن الهزل دليل الكذب كالأقرار حتى لو
 أجاز ذلك لم يجوز لأن الإجازة إنما تلحق بمنعقد لا محتمل الصحة والبطالان والفرض أن لا يوجد وهذا الطلاق
 ولا عتاق بخلاف ما لو طلق انسان زوجة غيره أو أعتق عبدا غيره فإنه أمر محقق فإذا أجاز الزوج والسيد
 طلقا وعتق (وهكذا في الاعتقادات وهو الثالث) وكان الأولى حذف كذا والاقتضاء على
 الثالث الاعتقاد وهو لا يؤثر فيه (وأما ثبوت الردة بالهزل) أي بتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه)
 أي فقبولها بالهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهزل راض بإجراء كلمة الكفر على لسانه والرضا بذات
 استخفاف بالدين وهو كفر بالنص قال تعالى ونذرتهم ليقيموا فيها كننا نخوض ونلعب قل بالله وأياته
 ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم به أيمانكم وبالإجماع (لا يصح هزله) وهو اعتقاد
 معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هزلا (الذي تبطل اعتقاده ويلزم الاسلام) أي فتكلم بالإسلام السكاف في
 أحكام الدنيا (بالهزل به) أي إذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هزلا (ترجيحا) بجانب
 الايمان إذا أصل في الانسان التمسيد والاعتقاد (كالكراهة عليه) أي الاسلام فإن المكروه
 مطلقا عليه إذا سلم بجهلكم بالسلامة (عندنا) لوجود كونه منه بل الهزل أولى بذلك لأن الهزل راض

فذلك السند يجوز أن
 يكون فصا ويجوز أن يكون
 ظاهرا وهما لا يجوز أن
 يكون أمارة بمعنى قياسا
 فيه مستأجب حكما
 الإمام أحكمها عنده وعند
 الأمسدي واتباعه سما
 كان الخاجب أنه جائز
 وواقع واستدل عليه
 الأمسدي وابن الخاجب
 بإجماعهم على تحريم
 شتم النسب قياسا على
 لجه وعلى إراقة الشيرج
 ونحوه إذا ماتت فيه
 الفقرة قياسا على السمن
 وعلى أمارة أبي بكر قياسا
 على تقديمه في الصلاة
 والنافي أنه جائز ولكنه
 غير واقع والثالث أن
 كان القياس جليا جاز والا
 فلا والرابع يمنع مطلقا
 واقفه المصنف على ذكر
 الخلاف في الجواز واختار
 أنه يجوز مطلقا واستدل
 عليه بأن الأمارة مبدأ
 للحكم الشرعي أي طريق
 إليه بخلاف أن تكون سندا
 للإجماع بالقياس على
 الدليل واستدل
 المانعون بوجهين
 أحدهما أن الإجماع
 منهقد على أنه يجوز
 للجهل مخالفته الأمارة
 فأوصى بدر الإجماع عنها
 إمكان يلزم جواز

بالتكليم بها والمكر غير راض بالتكليم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربى لا الذي كما سيعرف في
الأكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا (ومنها) أى المكسبة من نفسه (السفه) وهو في
اللفظة الخفية وفي اصطلاح الفقهاء (خفية تبث) الانسان (على العمل في ماله بخلاف مقتضى
العقل) ولم يقبل والشرع كما قال بعضهم لان مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع للدلالة القائمة على
وجوب اتباعه (مع عدم اختلاله) أى العقل فيخرج الجنون والعته (ولا ينافي) السفه أهلية
الخطاب ولا أهلية الوجوب لا لا يخل بمناطهما وهو العقل وسائر القوى الظاهرة والباطنة لأن
السفيه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضاه فهو مخاطب بالأوامر والنواهي مطالب بالعمل بموجبها مناب
عليه مع ما يقاب على مخالفته فلا ينافي (شياً من الأحكام) الشرعية لانه اذا كان أهلاً للوجوب بحقوق الله
تعالى كان أهلاً لحقوق العباد وهى التصرفات بالطريق الأولى فان حقوقه أعظم لانها التحمل الامن
هو كامل الحال والاهلية بخلاف حقوقهم ومنه وجب على الصبي نفقة الزوجات والا قارب والعشر
وانخراج ولم تجب عليه الصلاة والصيام ونحوهما (وأجبروا على منع ماله) أى السفه منه (أول بلوغه)
سفيه (لقوله تعالى ولا تؤثروا السفهاء أموالكم) التى جعل الله لكم قياماً أى لا تعطوا المذيرين أموالهم
يتفقون فيها لا ينبغي وأضاف الاموال الى الاولياء على معنى انهم من جنس ما يقيم به الناس معادتهم
كما قال تعالى ولا تقنوا أنفسكم أولانهم المتصرفون فيها التوامون عليهم (وعلقه) أى ابتاع الاموال اياهم
(بائناش الرشد) على وجه التذكير المفيد لتقليل حيث قال فان أنتم منهم رشتا أى ان عرفتم ورأيتم
فيهم صلاحاً في الفعل وحفظ المال فادفعوا اليهم أموالهم (فاعتبر أبو حنيفة مظنة) أى الرشد (بلوغ
سن الحدية) أى كونه جداً غيره أعنى (خمس وعشرين سنة) اذا دنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة
ثم يولد ولد في ستة أشهر فانها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثنتى عشرة سنة ويولد ولد في ستة أشهر فيصير
هو جدياً في خمس وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لانه لا بد من حصول
رشداً منظر الى دليله) أى حصول الرشد بشرط الوجوب الدفع (من مضى زمان التجربة) اذا التجارب
لحاق العقول (وهو) أى حصول رشدتها (الشرط التنكيه) أى رشد في الاثبات في الآية فيتحقق
بأدنى ما ينطق علمه الاسم كافي الشروط المنكحة والظاهر ان من بلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد
الا نادراً فأقيم مقام الرشد على ما هو الماعرف في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه
المال بعد خمس وعشرين سنة أو نس منه الرشد أولاً (ووقفاه) أى ابتاع ماله (على حقيقته) أى
الرشد (وفهم تخلفه) أى السفه بالرشد (واختلفوا في تجره) أى السفه (بأن يمنع نفاذ
تصرفاته القولية المحتملة للزل) أى التى يبطلها الهزل وهى ما يحتمل الفسخ كالبيع والاحارة أما
الفعلية كالانلاقات والقولية التى لا يبطلها الهزل وهى ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعقاق فالسفه
لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجتا السفه عنها (نظراله) لمساقيه من
صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للسلم) من حيث انه مسلم لاسلامه وان كان فاسقاً بعصيان
ونظراً للمسلمين أيضاً فانها بأسرانه وانما يصير مظنة للديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال
فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاها) أى أبو حنيفة حجتا السفه
عنها (لانه) أى السفه (لما كان مكابرة) للعقل في التبذير بغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا
للواجب) وهو مقتضى العقل (لم يستوجب النظر) صاحبه لانه معصية ولما كان على هذا أن
يقال من قبله ما ينبغي أن يحجز أبو حنيفة بطريق علمه كما قلنا صاحب الكعبة مرة يستوجب العقوبة
والعفو عنه جائز دفعه بقوله (ثم انما يحسن) الجرح عليه (اذا لم يستلزم) الجرح عليه (ضرراً فوقه)
أى هذا الضرر راكبه يستلزم ذلك لمساقيه (من اهدار أهليته واطاعة بالجمادات) فان الاهلية نعمة

مخالفة لان مخالفة الاصل
تقتضى مخالفة الفرع
لكن مخالفة الاجماع
ممنوعة اتفاقاً كما مر
وأجاب المسنف بأنه انما
يجوز مخالفة الامارة
قبل الاجماع على حكمها
وأما اذا اقترنت به الاجماع
فلا لا اعتداد به الثانى أن
العلماء مختلفون في
الاحتجاج بالقياس وذلك
مانع من انعقاد الاجماع
عنها لان من لا يعتقد
بجيتها من المجتهدين لا يوافق
القائل بجيتها وجوابه أن
ذلك منقوض بالعموم وخبر
الواحد فان الخلف
قد وقع في جيتها كما
تقدم في موضعه مع
جواز صدور الاجماع
عن كل منهم اتفاقاً الفرع
الثانى الاجماع الموافق
لمقتضى حديث لا يجب
أن يكون صادراً عنه لانه
يجوز اجتماع دليلين على
المدلول الواحد وحديثه
فيجوز أن يكون سند
الاجماع دليلاً غير ذلك
الحديث وقال أبو عبد الله
البصري يجب استناده اليه
ونقله ابن براهيم في الاوسط
عن الشافعي لانه لا بد له من
سند كما تقدم وقد ثبتنا
صلاحية هذا والاصل
عدم غيره وقال القاضي
عبد الوهاب المالكي في
ملخصه ان كان الخبر

أصلية بها يتصف بالآدمية ويتفرع عن سائر الحيوانات وما يحصل له بالخروج من نعمة اليد وهي ملك المال
 نعمة زائدة لا يزول عنه بغيرها صفات الانسانية بل غاية بل لا يتقرر ولا يجوز إبطال الاعلى لصون
 الأدنى (ولذلك الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحد فلو لم شرعوا الحجر عليه في أقواله المتلفة للمال لازم
 بطريق أولى في المتلفة لنفسه) فان النفس أولى بالنظر من المال لان المال تابع لها وخلق لمصلحةها
 ووقاية لها وخصوصا لاسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والقصاص تندرج بالشبهات فثبت لم ينظر له
 في دفع ضرر النفس فأولى ان لا ينظر له في دفع ضرر المال (ومع هذا الاحجب) الى المصلحة رغبة الله
 تعالى (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لان النص) السابق ناس (على منع المال منه كيلا
 يتلفه قطعا واذا لم يحجر) عليه (ألفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه وأيضا (دفعها) وكان الأولى
 ودفعها (للضرر العام لانه قد يلبس) على المسلمين انه غني بالتزويج لاغنياء (فيقرضه المسلمون
 أموالهم فبذلكها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كالمسك (وهو) أي دفع الضرر العام (واجب
 بآيات) الضرر (الخاص فصار كالحجر على المكاري المفلس) وهو الذي يتقبل السكراء ويؤجر الدواب
 وليس له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب (والطبيب الجاهل والمفتي المساجن) وهو الذي
 يعلم الناس الخيل كذا في طريقة علماء الدين العالم ولفظ سخاؤه زاده والمفتي الجاهل لعموم الضرر من
 الأول في الاموال ومن الثاني في الابدان ومن الثالث في الاديان الآن في البعد ليس المراد من الحجر
 على هؤلاء حقيقة الحجر الذي هو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف لا ترى ان المفتي لو أفتى بعد
 الحجر وأصاب في الفتوى جاز ولو أجاز قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر نفذ
 بيعه بل المراد به المنع الحسي بأن يمتنعوا من عملهم حسابا لان المنع من ذلك من باب الامور بالمعروف والنهي
 عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفيه (لأنظر له لزوم أن يلحق في كل صورة بالنظر في الاستيلاء
 يجعل كالمريض فيثبت نسب ولداً أمه إذا ادعاه) حتى كان حراً أو كانت أم ولده وإذا مات كانت حرة (ولا
 يسي) لان توفير النظر بالحاقه بالمصلحة في حكم الاستيلاء لم حاجته الى بقائه له وصيانة ماله فيلحق في هذا
 الحكم بالمريض المديون اذا ادعى نسب ولداً جاريته فانه يكون فيه كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا
 تسي ولا ولده لان حاجته مقدمة على حق غريمه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أي
 بمنزلة شراء المكره فيفسد (فيثبت له) أي للسفيه المالك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا
 يلزم) السفيه (الثلث أو القيمة في ماله بعلا له) أي للسفيه في هذا الحكم (كالصبي) لان توفير النظر
 في حمايته به ما فيه من دفع الضرر عنه (واذا لم يلزمه) أي السفيه الثلث أو القيمة وان ملكه بالقبض
 لان التزامه أحدهما بالآخر غير صحيح لما ذكرنا بل يسي الابن في قيمته (لم يسل له) أي للسفيه أيضاً
 (شي من السعيه بل تكون) السعيه (كالمالك لانه لا ينفذ الغنم بالغرم كملكه) أي كما ان الغرم
 بالغرم (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفيه بنفسه) أي بسبب نفس السفيه سواء كان
 أصلياً بأن بلغ سفيهاً أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (اقضاء) عليه بالحجر
 (كالصبا والجنون عند محدوديه) أي بقبضه القاضى بحجره (عند أبي يوسف تردده) أي السفيه
 (بين النظر بابقاء ملكه) أي السفيه (والضرر بهادار عمارته) فلا يترجح أحدهما الا بالقضاء
 على ان الغبن في التصرفات الذي هو علامة السفيه قد لا يكون للسفيه بل حيلة الاستحلاب قالوا المعاملين
 له فيكون محتملاً فلا يثبت الا بالقضاء بخلاف الصبا والجنون والعمه (و) يكون (للدين) على المحجور
 عليه (خوف التلبس) أي المواضعة له (سواء أقراراً) في أصل التصرف أو في قدر البديل أو في
 جنسه على ما سبق في باب الهزل الأثم لان كون السابقة والهزل قد يكون مقارناً فهي أخص
 (فيما اقضاء) أي يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به (اتفاقاً بينهم) أي أبي يوسف ومحمد

(لانه)

متواتراً فلا خلاف في وجوب استناده اليه وان كان من الأحاد فان علمنا ظهور الخبر بينهم وانهم علموا بموجبه لاجله فلا كلام وان علمنا ظهوره بينهم وانهم علموا بموجبه ولكن لم نعلم انهم علموا لاجله ففيه ثلاثة مذاهب ثالثها ان كان على خلاف القياس فهو مستندهم والا فلا وان لم يكن ظاهراً بينهم لكن علموا بموجبه فلا يدل على أنهم علموا من أجله وهل يكون إجماعهم على موجبه دليلاً على صحته فيه خلاف منهم من قال لا يدل كما أن حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود والصحيح دلالة عليه لان السمع دل على صحتهم بخلاف الشهود قال * (القائمة لا يشترط انقراض المجمعين لان الدليل قام بدونه فيل وافق العصابة على رضي الله عنهم في منع بيع أم الولد ثم رجع ورد بالمنع * (الرابعة لا يشترط التواتر في نقله كالسنة * (الخامسة اذا عارضه نص أول القابل له والاتساق) أقول هل يشترط في انعقاد الاجماع موت المجمعين أم لا اختلعه ووافيه فقال الامام وأتباعه وابن

لأنه) أي الحجر عليه (نظر للغرماء وقف على طابم) ويتم بالقضاء بخلاف الحجر على السفينة
عند محمد فإنه لا ينظر له وهو غير موقوف على طابم أعيد فيثبت حكمه بلا طلب (فلا يشترط) المدينون
(في ماله الامههم) أي الغرماء (فيماني يده وقت الحجر) من المال لأن الحجر عليه فيه رعاية لحقهم
(أما فيما كسبه بعده) أي الحجر من المال (فهوم) أي فيمنه نذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم شقوق
الحجر له فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لا متناع المدينون عن صرف ماله الذي يدينه)
المستغرق له (فيمانيه القاضي ولو) كان ماله (عقارا كبيعته) أي القاضي (عبد الذي إذا أبي)
الذي (بيعه) أي عبده (بعد اسلامه) أي عبده بناء على أن الأصل أن من امتنع من إيفاء حق
مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة نائب القاضي منابه فيه خلافا لابي حنيفة والفتوى على قولهما في
في هذا كما في الاختيار (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشراعي
الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل
وهو (لا ينافي أهلية الاحكام) وجوباً وأداء من العبادات وغيرها البقاء القدرة الباطنة والظاهرة (بل
جعل سبباً للتخفيف) لأنه مفاد المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما
تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختياراً دون المرض) وهو من أسباب التخفيف
(فأرفقه) أي السفر المرض في بعض الاحكام (فالمرخص إذا كان) أي وجده (أول اليوم) من
أيام رمضان (فترك) من وجده في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أو صام)
صح صيامه فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حل الفطراً) كان
المرخص (السفر فلا) يحل له الفطر لأن الضرر في المرض مما لا يدفع له فربما يتوهم قبل الشروع
أنه لا يلحقه الضرر بعد الشروع علم لحق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فإنه يتمكن
من دفع الضرر الداعي إلى الإفطار بأن لا يسافر (الأنة لا كفارة) عليه (لو افطر) لتمكن الشهية في
وجوبه باقتران صورة السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (في أثنائه) أي اليوم (وقد شرع) في
صومه إذا لا بد له منه لعدم المرخص له حينئذ (فان طرأ العذر ثم الفطر في المرض حل الفطراً) في
(السفر) لأن بعروض المرض تبين أن الصوم لم يكن واجباً عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر
فإنه أمر اختياري والمرض ضروري ولكن لا تجب الكفارة ما ذكرنا (وفي فائه) أي فطره قبل العذر ثم
عروض العذر (لا يحل) الإفطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة إذا كان الطارئ المرض لأنه
سماوى تبين به عدم الوجوب وتجب) الكفارة (في السفر لأنه باختياريه وقد قررت) الكفارة (قبله)
أي قبل السفر بافطار صوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجاً عن اختياره بأن كرهه
السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضاً رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخاتمة (ويختص
ببوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر
(قبل تحققه) أي السفر (لأنه) أي تحققه (بامتناده) أي السفر (ثلاثة) من الأيام بما إليها
وان كان التماس أن لا يثبت إلا بعد مضى لأن حكم العدة لا يثبت قبلها ففي الصحيحين عن أنس صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعة اوالعصر بذي الحليفة ركعتين إلى غير ذلك (غير أنه)
أي المسافر (لو أقام) أي نوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (نبح) مقامه (ولزم) أحكام
الإقامة ولو) كان (في المفارقة له) أي مقامه (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة الأولى
(وبعد ما) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصبح مقامه (الافيمانيه فيه) المقام من مصر أو قرية (لأنه)
أي المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أي السفر فكانت نية الإقامة ابتداءً إيجاب فلا تصح في غير محله
لاستحالة إيجاب الشيء في غير محله والمفارقة ليست محل لاثبات الإقامة ابتداءً فلا يصح منه الإقامة فيها

الحاجب لا يشترط وقال
الامام أحمد وابن فورك
يشترط وفصل الامدى
بين الاجماع السكوني وغيره
على ما تقدم ايضاً هذه
وقال امام الحرمين ان قطعوا
بالحكم فلا يشترط وان لم
يقطعوا به بل أسندوه إلى
الظن فلا بد من تطاول
الزمان سواء ماتوا أم لا
واستدل المصنف على
عدم الاشتراط بأن الدليل
الإدال على كون الاجماع
محمولاً ليس فيه تعرض للتقييد
بأنقرضهم فيبقى على
اطلاقهم إذا اتصل عدم
التقييد واستدل المصنف
بأنه لو لم يشترط لم يصح
رجوع بعضهم لاستلزام
الرجوع مخالفة الاجماع
لكن الرجوع ثابت فإن
عليه ما وافق الصحابة رضى
الله عنهم أجمعين في منع
رجوع المستولاة ثم رجع
عنه فإنه قال كان رأيي
ورأى عراً أن لا يمين وقد
رأيت الأئمة يمينه فقال
عبيدة السلماني رأيك مع
الجماعة أحب الي من
رأيك وحسبك وأجاب
المصنف بالمرح أي لا نسلم
ثبوت الرجوع أو معناه
لا نسلم ثبوت الاجماع قبل
الرجوع وهو الذي ذكره
في المحمول قال لان كلام

على وعيبه انما يدل على اتفاق جماعة عليه لا على انه قول كل الامة ويؤيده ان جماعة من الصحابة قالوا بالجواز ايضا كما بيناه في اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الاول * المسئلة الرابعة ذهب الامام والائمة على اتباعهما كان الحاسب الى أن الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة لان الاجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر في نفسه قياسا على السنة وذهب الاكثرون كما قاله الامام الى أنه ليس بحجة قال الامام والائمة في تنبي على أن دليل أصل الاجماع هل هو مقطوع به أو مظنون * المسئلة الخامسة اذا عارض الاجماع نص من الكتاب أو السنة فان كان أحدهما قابلا للتأويل بوجه ما أول القابل له سواء كان هو الاجماع أو النص جها بين الدليلين وان لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقط لان العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح وهذا كما اذا كانا ظاهرين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا

ومن هذا يظهر أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره (الرخصة) عند أصحابنا وقال الأئمة الثلاثة يمنع لوجهين أحدهما أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية فيجعل السفر معدوما في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيهما قوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فانه جعل رخصة كل الميتة منوطه بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ أي خارج على الامام ولا عاد أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالاجماع على عدم الفصل ولاصحابنا اطلاق نصوص الرخص كقوله تعالى فن كان منكم من يضطر فعد من أيام آخر وما في صحيح مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات وفي السفر ركعتين وما أخرجه أحمد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر وللقيم يوما وليالية ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لانها) أي المعصية (ليست اياه) أي السفر بل هو منفصل عنهما من كل وجه فوجد بدونه ويوجد بدونهما والسبب هو السفر نعم هي مجاورة وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة في الارض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر يشرب المسكر) حيث لا يمنع شرعا فانه حدث عن معصية فلا تنال به الرخصة لان سببها لا بد أن يكون مباحا والفرق ان انقضاء الاباحة الشرعية فيه فانتفى الوجه الاول (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد أي في الكل) لان الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالا كل حين فلا بد في الآية من تقدير فعله عاملا في الحال أي فن اضطر فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البغي والعداء في الكل الذي سمقت الآية لبيان حرمة وحله أي غير متجاوز في الكل قدر الحاجة على أن عاد مكررا كيدأ وغير طاب للمعمر وهو يجد غيره ولا يجاوز قدر ما يسد الرمق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ولا متردد أو غير باغ على مضطر آخر بالاستئذان عليه ولا يجاوز سد الجوعة (وقياس السفر) في كونه مخصصا (عليه) أي كل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كافي الا كل على سبيل التنزيل (يعارض اطلاق نص اناطته) أي ثبوت الرخص (به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك كما أسلفنا بعضه (ويمنع تخصيصه) أي نصه (بالتسديد) أي بالقياس كما تقدم في أواخر الكلام في التخصيص (ولانه) أي الترخيص للضطر (لم ينط بالسفر) اجماعا بل يباح للقيم المضطر العاصي (فما كل مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثاني والله سبحانه أعلم (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمضمضة تسري الى الخلق والري الى صيد فأصاب آدميا) فان القصد بدادخال الماء الفم ليس الى ولو وجهه الخلق وبالري ليس الى الأذى (والمواخذة به) أي بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلاف المعتبرة لانها) أي المواخذة (بالجنابة) وهي لا تتحقق بدون القصد (قلنا هي) أي الجنابة (عدم التثبت) والاحتياط والذنوب كالسجود فكأن تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتمطى الذنوب يفضي الى العقاب وان لم يكن عزيمة (ولذا) أي جوازها به عقلا (سئل) الباري تعالى (عدم المواخذة به) ففي الكتاب العزيز ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا والام يمكن للدعاء فائدة بل كانت المواخذة جورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمواخذة وهو باطل لكن اسقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس أنزلت هذه الآية ان تيسر وأما في أنفسكم أو تخفوه بحسابكم به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا قال فألقى الله الايمان في قلوبهم فأنزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الهاما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت رواه مسلم ورواه البخاري قال صحیح الاسناد ولم يخرجاه (وعنه) أي

كون الخطأ جنابة (كان من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ
 (عند رافى اسقاط حقه) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد الخطئى في ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد (و) جعله
 (شبهة) دائرة (في العقوبات فلا يؤاخذ به) فيسألون فثبت اليه غير امر أنه فوطئ على ظن أنها
 امر أنه (ولا قصاص) فيمن ألوى إلى انسان على ظن أنه مسيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب
 ضمان المتلفات خطأ) كألوى إلى شاة انسان على ظن أنها صيد أو إلى كل ماله على ظن أنه ملك نفسه لأنه
 ضمان مال لا جزء فعلى المجتهد عصمة المحل وكونه خاطئاً لا ينافيها (وصح سبب التخفيف في القتل
 فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين (ولكنه) أى الخطأ لا ينفك (عن تقصير) في التثبت
 (وجوبه ما ترددين العبادة والعقوبة من الكدارة) في القتل الخطأ لأنها جزء قاصر وهو صالح لتردده
 بين الخطر والاباحة إذا أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه محظور فكان قاصراً
 في معنى الجنابة كما كانت قاصرة في معنى الجزاء (وبقع طلاقه) بأن أراد أن يقول مثلاً اسقني بخري
 على لسانه أنت طالق (خلاف الشافعي) فإنه قال لا يتسع لأن الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح
 وهو لا يوجد في الخطئ كالنائم وانما قال أصحنا يقع (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف
 على قصده خرج لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم تمييز البلوغ) عن عقل
 (مقامه) أى مقام قصده نفي الخرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم لأنه) أى عدم التصديق فيه
 (ظاهر) للعلم يميناً بأن النوم ينافي أصل العمل بالعقل لأنه مانع عن استعمال نوره فكانت أهلية القصد
 معدومة يمين من غير خرج في دركه (فأقيم) تمييز البلوغ عن عقل (مقامه) أى القصد لا انتفاء
 الشرط (ففارق عبارة النائم عبارة الخطئ) وذكرنا في فتح القدير أن الوقوع (اطلاق الخطئ انما هو
 في الحكم وقد يكون) التعامل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقاً (مقتضى هذا الوجه) وهو
 وقوع الطلاق في الحكم (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امر أنه) ولا بأس بذكر ما في فتح القدير
 اسعافاً فنه بعد ذكر ما في الخصاصة وطلاق الرجل الذي أراد أن يتكلم فسبق لسانه بالطلاق واقع
 وفي النسقي قال أبو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما إذا أراد أن يقول اسق فسبق لسانه بالطلاق
 ولو كان بالعمق يدين وقال أبو يوسف لا يجوز الغلط فيما والذى يظهر من الشرع أن لا يقع بالقصد
 لفظ الطلاق عند الله وقوله فيمن سبق لسانه واقع أى في القضاء وقد يشير إليه قوله ولو كان بالعمق
 يدين بخلاف الهائل لأنه مكابر باللفظ فيستحق التغليظ ثم قال والحاصل أنه إذا قصد السبب عالماً
 بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أو لم يرده إلا أن أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصد له أو لم يدر ما
 هو فثبت الحكم عليه شرعاً وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبو عنه قواعد الشرع وقد
 قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وفسر بأمرين أحدهما أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه
 قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغظه في ظن المحسوف عليه والآخر أن يجري على لسانه بالقصد إلى
 اليمين كالأول والله بلى والله فرفع حكمه الديني من الكفارة لعدم قصده إليه فهذا شرع لعباده أن
 لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تصد وكيف ولا فرق بينه وبين النائم عند العلم الخبير من حيث
 لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصدقه غير العلم الخبير وهو القاضي وفي الحاشي معزوا
 للجامع الأصغر أن أسد أسئل عن أراد أن يقول زيد طالق فخرى على لسانه عمرة على أيهم ما يقع
 الطلاق فقال في القضاء تطلق التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما أم التي سمي
 فلا تلم يردوها أو ما غيرهما فلا تطلق طلاقاً بالنية والله سبحانه أعلم (وكذا قالوا في عقد بيعه) أى
 الخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله فخرى على لسانه بعت هذا منك بألف وقبل الآخر وصدقه في أن

والا تخرطنيا فلا تعارض
 كما ستعرفه في القياس
 (فروع) حكمها في
 المحصول * أحدها إذا
 استدل أهل العصر بدليل
 أو ذكروا الحديث تأويل
 فذكر أهل العصر الثاني
 دليلاً آخر وتأويل آخر
 من غير فصح في الأول جاز
 على الصحيح ونقصه ابن
 الحارث عن الأكثرين
 لأن الناس لم يزالوا على
 ذلك في كل عصر من غير
 انكار فكان ذلك اجماعاً
 وقيل لأن الدليل الثاني
 والتأويل الثاني غير
 سبيل المؤمنين * الثاني
 اجماع الصحابة مع مخالفة
 من أدركهم من التابعين
 ليس بحجة خلافاً بينهم
 لسان الصحابة وجموعوا
 اليهم في وقائع كثيرة فسدل
 على اعتبار قولهم معهم
 قال ابن الحارث فان نشأ
 التابعي بعد اجماعهم
 فسق اعتبار موافقته
 خلاف مبني على انقراض
 العصر * الثالث المبتدع
 ان كفرناه فلا اعتبار
 بقوله لكن لا يجوز التمسك
 باجماعنا على كفره في
 تلك المسائل لأنه انما ثبت
 خروجهم عن الاجماع بعد
 ثبوت كفرهم فلاؤا ثبتنا
 كفرهم فيما باجماعنا الزم

قبوله لانه من المؤمنين
وحكي ابن الحبيب قولا
ثانيا انه لا يعتبر لفسقه
وثالثا ان قوله معتبر في حق
نفسه لا في حق غيره بمعنى
انه يجوز له مخالفة الاجماع
المنعقد عنه ولا يجوز لغيره
ذلك الرابع ارتداد الامة
منع الادلة على عصمتهم
وقال قوم لا يمنع لانهم اذا
قوله ذلك لم يكونوا مؤمنين
قليل يكون سبيلهم سبيل
المؤمنين وأجاب ابن
الحبيب بأنه يصدق أن
الامة ارتدت الخامس جاحد
الحكم الجمع عليه لا يكفر
شكلا لبعض الفقهاء وقال
ابن الحبيب ان انكار
الاجماع الظني ليس بكفر
وفي القطعي ثلاثة مذاهب
اختاران كان مشهورا
للعوام كالعبادات الخمس
كفر والافلا * السادس
الاكترون على انه لا يجوز
أن تنقسم الامة على
قسمين أحدهما التسمين
مخطون في مسئلة والقسم
الآخر مخطون في مسئلة
أخرى لان خطاهم في
مسئلتين لا يخرجهم عن
أن يكونوا اتفقوا على
الخطا * السابع يجوز
اشتراك الامة في عدم العلم
بمسألة كقوابه لانه لا يجوز

(١) قوله وهو أي المكره
يكسر الراء ملحى للمكره
بفتحها أفاده صاحب التيسير
كتبه

المبعض خطأ منه اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريق بيها (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ولكن يجب
هذا (الاختيار في أصله) أي لان هذا الكلام صدر عنه باختياره أو لأقامة الباعث عن عقل مقام
القصد (وعدم الرضا) فينهقد الاختيار في أصله فيفسد لعدم الرضا حقيقة كجميع المكره فيمكث
البسمل بالقبض واعترضه المصنف بأنه ينبغي أن لا يكون كالمكره بل كالهازل بل فوقه فقال
(والوجه انه) أي المخطئ (فوق الهازل اذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا حكمه) فانه غير
مختار ولا راض بالتكليف بخصوص اللفظ ولا بحكمه بخلاف الهازل فانه مختار راض بخصوص اللفظ
غير راض بحكمه فأقل الامر أن يجعل كالهازل فلا يلائم المبيع بالقبض كالهازل والله تعالى أعلم
(وأما) هو مكتسب (من غيره) فالأكره جعل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل ولا يختار
مباشرة لو ترك ونفسه (وهو (١) ملحى) بان يضطر الفاعل الى مباشرة المكره عليه (بما يقرت النفس
أو العضو) ولو أغملة لان حرمة كرمه النفس (بغلبة ظنه والا) اذ لم يغلب على ظنه تقويت
أحدهما بل ان ذلك لم يبدو تخويف لا تحقيق (لا) يكون أكرها أصلا (في هذا الاختيار) بان
يجعله مستندا الى اختيار آخر لا أنه يعدمه أصلا اذ حقيقة القصد الى مقدر متردد بين الوجود والعدم
بترجيح أحدهما عليه على الآخر فان استقل الفاعل في قصده فجميع الافاتس (ويعدم الرضا وغيره)
أي وغير ملحى لتكون الحل على المكره عليه (بضرب لا يقضي الى تلف عضو وسيس فاعدا لعدم الرضا)
خاصة (التيكته) أي المكره (من الغير) على المكره (فلا يفسده) أي هذا الاختيار الا كراه
(وأما) تهديده (يحبس فبوابه) وأبيه وأمه وورثته وكل ذي رحم محرم منه كاخته وأخته لان
القربة المتأيدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسنان في انها كراه) القياس انه ليس باكره لانه
لا يخرجه ضرر بذلك والاستحسنان انها كراه لان يحبسهم بحق بمن الحزن والهم ما يطبق بحسب نفسه أو
أكثر فكذا التهديد في حقه بذلك لعدم تمام الرضا فكذا التهديد بحسب أحدهم قال المصنف والتعليل
بفرضي ان في قطع يدك وبوابه أوقته في كونه أكرها قياسي واستحسنان (وهو) أي الا كراه
(مطلقا) أي ملحى كان أو غير ملحى (لا ينافي أهلية الوجوب) على المكره (للسنة) أي لقيام
الذمة (والعقل) والبلوغ (ولان ما أكرهه عليه قد يفترض) فعله (كالا كراه بالقتل على الشرب)
للسكر ولو خيرا (فيما يتركه) أي تركه لغيره على ما سبق من كراهية في حقه بقوله تعالى
الاما اضطررتم اليه والافساد أم على المباح عند الاكره فرض (ويحرم كراهي قتل مسلم ظاهرا أو خفيا
الترك كراهي اجراء كلمة الكفر) على لسانه لاسيما علم (بمخلاف المباح كالافطار للسافر) في رمضان فانه
لا يجوز على الترك بل يأثم بصيرورته فرضا بالا كراه كما تقدم ولو قال سالفا كالا كراه بالقتل على الشرب
والافطار كان أولى واستغنى عن هذا والحاصل ان ما أكرهه عليه فرض ومباح وخصه وحرام ويؤجر
على الترك في الحرام والرخصة ويأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون به سد تعاقب
الخطاب والمراد بالاباحة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو
تركه وصبر حتى قتل يؤجر عابا بالعزيمة وبمذا سقط الاعتراض بأنه ان أريد بالاباحة انه يجوز له الفعل
ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهي معنى الرخصة وان أريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض (ولا
ينافي الاختيار) لانه جعل للفاعل على ان يختار ما لا يرضاه كما تقدم (بل الفعل عنه) أي الا كراه
(اختيارا خفيا المكره وهين) عند الفاعل من المكره والمكره عليه (ثم أهمل الشافعي) أي الامر
الكل الذي ينفى الشافعي عليه الاحكام في باب الاكره (أنه) أي الا كراه ما كان منه (بغير حق
ان كان عذرا شرعا بان يجعل الشارع) والاحسن بان يجعل (للفاعل الاقدام) على الفعل كما قال
في قسمه الاق بان لا يجعل (قطع) الاكره (المكرم) أي حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل)

فيه وجبة المخالف أنه لو
جاز ذلك لكان عدم العلم به
هو سبيل المؤمنين وحينئذ
فيحرم تخصيص العلم به
والفسر عن الأخير أن لم
يذكرهما ابن الحاجب
الآن قد ذكرنا قريبا من
الأخير فقالا لعل في
جواز عدم علم الأمة بخبر
أوديل راجح إذا عمل على
وفقه وعبر الأمدى
بعبارة أخرى فقال عمل
يمكن وجود خبر أوديل
لامعارض له وتشترط
الأمة في عدم العلم به
اختلافوا فيه فمنهم من جوز
معييرته إلى أنهم غيب
مكففين بالعمل على ما ظهر
لهم ولم يبلغهم فاشترطهم
في عدم العلم به لا يكون
خطأ لأن عدم العلم ليس
من فعلهم وخطأ المكاتب
من أوصاف فعله ومنهم
من أحاله لأنه يلزم منه
امتناع تخصيص العلم به قال

كتاب الرابع في القياس

وهو اثبات مثل حكم
معلوم في معلوم آخر
لاشترط أن يكونا في علم الحكم
عنسب المتيقن أقول
القياس والقياس مصدران
لقاس بمعنى قدر يقال
قاس النسب بالذراع
يقاسه قياسا أو قياسا إذا
قدره وهو يتعدى بالباء

سواء أكره على (قول أو عمل لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره)
ليكون ترجحة عما في الضمير ودائلا عليه (وهو) أي الأكره (يفسدهما) أي القصد والاختيار
لأنه يدل على أن المكره انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لنيل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون معتبرا
(وأيضا نسبة الفعل إليه) أي الفاعل (بلا رضاه لحاق الضرر به) وهو غير جائز لأنه معصوم محترم
الحقوق (وعصمته) أي الفاعل (تدفعه) أي الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بالاختيار
ثم إذا قطع الحكم عن الفاعل بقول (إن أمكن نسبه) أي الفعل (إلى الحامل) وهو المكره بإمكان
أن يباشره الحامل بنفسه وذلك في الأفعال (كعلى أنلاف المسال نسبة) الفعل (إليه) أي الحامل
ويكون هو المؤاخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) لو لم يكن نسبه إلى الحامل (بطل) بالكلية
ولم يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال أقرار وبيع وغيرهما) كما سيوضح قريبا إن شاء الله تعالى (وان
لم يكن) الأكره (عذرا بأن لا يحل) للفاعل الإقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا لا يقطع) أي
الحكم (عنه) أي الفاعل (فيقتصر من المكره) الذي هو القاتل بالقتل (ويجحد) المكره الذي
هو الزاني بالزنا فإن قيل يشكل هذا بالانقصاص من الحامل أيضا أجب لا (وانما يقتصر من الحامل
أيضا عنده بالتسبب) في قتله بأكرهه أو هو كالمباشر في إيجاب القصاص إذا تعين للقتل لأن المقصود
من شرعه الأحياء يستتاب القتل عدوانا والقتل بالاكره شائع من أهل الجور فلو لم يجب القصاص على
المجنى لانفتح باب القتل (وما) كان من الأكره (بحق لا يقطع) نفس الفعل عن الفاعل (فصح
اسلام الحربى وبيع المديون الفادر) على وفاء دينه (ماله لا يباع وطلاق المولى) على صيغة اسم
الفاعل من زوجته من الأبناء (بعد المدة مكرهين) أي حال كون هؤلاء الذين هم الحربى والمديون
والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق وبعد مضي مدة الإيلاء لأن أكره الحربى على الاسلام
جائز عند اختياره فأما في حقه اعلاء للاسلام كما عرفت فأما في حق السكران زجره (بخلاف الاسلام
الذي) بالاكره فإنه لا يبيع عنده لأن أكرهه عليه غير جائز لأننا أمرنا أن نتركهم وما يدينون فلا
يمكن جعل اختياره فأما فلا يعتد به وأما أكره كل من المديون والمولى على الإيلاء والطلاق بعد المدة
لأنه ظالم بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه وقد بدله بعد المدة لأن أكرهه على الطلاق قبل
مضيها باطل فلا يقع الطلاق (والا أكره يجس مخلد وضرب مبرح) أي شديد (وقتل سواه عنده)
أي الشافعى لأن في الحدس ضررا كالقتل والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو أنلاف المسال
واذهب الجاه) فإنه لا يكون أكرها (وأصل الخنفة) أي الأمر المكلى الذى يتفرع عليه الأحكام في
باب الأكره عند أبي حنيفة وأصحابه (إن المكره عليه إما قول لا يفسخ) كالطلاق والعنق (فينفذ كما
يفسذ (في الهزل) بل أولى لأنه مناف للاختيار والاكره مفسد له لا مناف (مع الاقتصار على المكره)
أي الفاعل لأنه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه (الاما أنلاف) من المسال على نفسه بأكرهه (كالعق
فيجعل) الفاعل (آلة) للحامل في أنلاف مالية العتيق لأن الأنلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل
للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا لأن هذا ضمنان أنلاف فلا يمتنع باليسار والعسار ويثبت
الولاية للفاعل لأنه بالاعتناق وهو مقتصر على الفاعل ولا يمتنع ثبوت الولاية لغيره من وجب عليه الضمان
كافي الرجوع عن الشهادة على العتق فإنه يجب الضمان على الشهود والولاية للشهود عليه لأن الولاية
كالنسب ولا سعاية على العبد لاحد لأن العتق نفذ فيه من جهة مال السكندر ولا حق لاحد في ماله (بخلاف
مال يتلف كعلى قبوله المسال في الخلع) أي أكره الزوجة المسدخول بها على أن تقبل من زوجها
الخلع على مال (أذيقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المسال لأن الأكره قاصرا كان أو كاملا لعدم
الرضا بالسبب والحكم جيعا والطلاق غير منتهى الرضا والالتزام المسال منتهى الرضا وقد انعدم (بخلافه)

أي الاكراه (في الزوج) على أن يتخلعها على مال فتقبلت غير مكروهة فإنه (يقع الخلع) لأنه من جانبه
 طلاق والاكراه لا يمنع وقوعه (ولزمها) المال لانها التزمت به طائفة بازاء ما سلم لها من البيذونة (والا)
 أي وان لم يكن قولاً لا يفسخ بل كان قولاً يفسخ (فسد كالبيع) والاجارة لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من
 أهله في محله وجمع نفاذه لان الرضا شرط النفاذ وقد فات به فانه قد فاسد حتى لو أجاز به عدل والاكراه
 صريحاً أو دلالة تخرج لزال المفسد وهو عدم الرضا كما في البيع بشرط أجل فاسداً وخيار فاسداً فإنه اذا
 أسقط من له الخيار أو الاجل ما شرط له قبل تقرر جاز لزال المفسد فكذلك هذا (والا قارير) مما يحتمل
 الفسخ وما لا يحتمل له من المبالغات وغيرها لان صحتها تعتمد على قيام المخبر به ويتوقف على ثبوته سابقاً
 على الاقرار والقرار في ذاته خبر محتمل للصدق والكذب فإذا لم يكن فيه تهمة ولا دليل على كذبه ترجح
 صدقه بوجود الخبر به فيحكم به وإذا كان بخلافه لم يترجح فلم يعتبر وفي الاقراره كبرها قامت قرينة عدم
 صدقه وعدم وجود الخبر به لان قيام السيف على رأسه وخوفه على تلف نفسه دليل على انه انما تكلم
 لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود الخبر به فان قيل الاكراه يعارضه أن الصدق هو الاصل في المؤمن
 ووجود الخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يرد عليه دليل على عدم الخبر به أجيب بأن المعارضة انما
 تنفي المدلول لا الدليل وغاية ما في الباب انه لا يبق رجحان الجانب الصدق والكذب فلا يثبت الحقوق
 بالشك (مع اقتصارها) أي الاقارير (عليه) أي المقر بعدم صلاحيته لكونه آلة للأكراه (أو)
 فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل عليه (كالزنا أو كل رمضان وشرب الخمر) اذ لا يتصور
 كون الشخص واطناً آلة لغيره أو كلاً أو شارباً بغيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه)
 أي الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكره صائماً صائماً على الاكل فسد الصوم الاكل لا غير (الاخذ)
 فإنه لا يجب على الفاعل أيضاً حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به الحد على واحد منهما ثم هذا من حيث
 امتناع نسبة نفس الاكل والشرب الى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث
 هما) أي الاكل والشرب (اتلاف) فاختلفت الروايات في لزومه الشاعل أو الحامل (ففي شرح
 الطحاوي والخلاصة وغيرهما) كرهه على مال الغير الضمان على المحمول لا الحامل وان صلب آلة له من
 حيث الاتلاف كما في الاكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للمحمول فكان كالاكراه على
 الزنا يجب العقرب عليه لان منفعة الوطء حصلت له بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان
 على الحامل لان المسالبة تلفت لان منفعة للمحمول وفي المحيط أكرهه على كل طعام غيره يجب الضمان
 على الحامل وان كان المحمول جاعاً وحصلت له منفعة لان المحمول أكل طعام الحامل باذنه لان الاكراه على
 الاكل أكرهه على القبض اذ لا يمكنه الاكل بدونه غالباً فصارت قبضه منقولة الى الحامل فكان قبضه بنفسه
 فصارت غاصباً ثم ما سكا للطعام بالضمان ثم اذنا له بالاكل (الامال الفاعل) أي الاذا أكرهه الفاعل على
 أكل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعاً فلا رجوع) له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يصر
 آكل طعام الحامل باذنه اذ لا يمكن جعله غاصباً قبل الاكل لعدم ازالة التيد المسالك مادام الطعام في يده وفي
 فيه فصارت كالا طعام نفسه (أو شبعان فعلى الحامل قيمته لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) ذكره
 في المحيط أيضاً (والعقر على الفاعل بالرجوع) على الحامل كما ذكرنا (أما الوطء) أي الموطوءة
 بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم الفعل المذكور عليه على الفاعل (ان استعمل)
 كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آليته) أي الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجنابة المستلزمة
 لخلاته المذكورة المستلزمة بطلان الاكراه) لانه عبارة عن غسل الغبير على ما يريد الحامل ويرضاه على
 خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غبيره كان طائفاً بالضرورة لا مكرهاً (كما كراه المحرم)
 محرماً آخر (على قتل الصيد لانه) أي الحامل انما أكرهه (على الجنابة على احرام نفسه فلو جعل)

كما مثله بخلاف المستعمل في الشرع فإنه ينعى
 بعلى لتضمنه معنى البناء
 والحمل ثمران التقدير
 يستدعي التسوية فان
 التقدير يستلزم شيئين
 ينسب أحدهما الى الآخر
 بالمساواة وبالنظر الى هذا
 أعني المساواة عـ
 الاصوليون عن مطلوبهم
 بالقياس وقد عـ رفوه
 بتعريفات كثيرة والمختار
 منها عند الامدى وابن
 الحاجب انه مساواة فرع
 لاصل في علة حكمه
 والمختار عن الامام
 وأتباعه ما ذكره المصنف
 ثمران القياس له أربعة
 أركان وهي الاصل
 والفرع وحكم الاصل
 والعلة وقد تضمنها الحد
 المذكور فقول له اثبات
 كالجنس دخل فيه المحدود
 وغيره والقيود التي بعده
 كالقصر والمراد بالاثبات
 هو القدر المشترك بين
 العلم والاعتقاد والظن
 سواء تعلقت هذه الثلاثة
 بثبوت الحكم أو ببعده
 والقدر المشترك بينهما هو
 حكم الذهن بأمر على أمر
 وقوله مثل احتزبه عن
 اثبات خلاف حكم معلوم
 فإنه لا يكون قياساً وأشار
 به أيضاً الى أن الحكم

الثابت في الفسر ليس هو عين الثابت في الاصل فان ذلك مستحيل بل الثابت منه سهل قال الامام والممثل تصوره يدعي أي لا يحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحرام منسلاً للحداد ومخالف للبارد فاولم يكن تصور الممثل والمخالف بدعيه السكان الخالي عن ذلك التصور خالياً عن التصديق وقوله حكم هو غير ممنون على الاضافة لما بعده وأشار به الى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به هنا نسبة امر الى آخر لانه يكون شاملاً للشرعي والعقلي واللغوي ايجاباً كان أو سلباً فان القيام يجري في كلها على ما ستعرفه وقوله معلوم أشار به الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به الى الركن

(١) قوله أي دلالة على من يقتل الصيد كذا في النسخ وفي الترتيب وكذا فليتمأمل كنيته

الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على احرام الحامل) فلم يكن آتياً بما كرهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل الاقتصار على الفاعل ينبغى أن يكون في حق الاثم فقط اذا لم يجز ان يجزى في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل أجيب بان الفعل هنا قتل الصيد باليد والجزاء المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل (ولزم الجزاء عليه) أي الحامل (مع) أي الفاعل (لانه) أي اكرام الحامل للفاعل على قتل الصيد (يقول الدلالة) أي دلالة (١) على من يقتل الصيد وفيما يجب الجزاء ففيه أولى فالجزاء واجب على كل منتهـ ما لانه جان على احرام نفسه والقتل باليد لم يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزاء (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لمصلحة (اقتصر التسليم على الفاعل والا) ولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعة الى المغصوبة) لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسبه) أي التسليم (الى البائع فانه متمم للعقد فيملكه) أي المشتري المبيع (ملكاً فاسداً) لان عقد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك فلم يستلزم تبديل محل الجناية تبديل ذات الفعل في الاول واستلزم تبديله تبديل ذات الفعل في الثاني (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكروه عليه (لم يلزم) آليته تبديل محل الجناية (كعلى اتلاف المال والنفس في المجرى نسب) الفعل (الى الحامل ابتداء) لان قتل الفاعل اليه كاذب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (نحو) اتلاف المال في اكرامه الغير على اتلاف المال والقصاص في اكرامه الغير على القتل العمد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر القصاص على الفاعل لانه قتله لاحياء نفسه عمداً وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو بمباشرة جناية تامة وعمدت في حق كل من الفاعل والحامل لبقاء الاثم في الآخرة واهما أن الانسان مجبول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبيعة بمنزلة آلة الاختيار اهـ كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكرامه) غيره (على رضى صيد فأصاب انساناً على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه (لانه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجيحه باضافة الحكم اليه فصار المرجوح في مقابله كالعهد والحق بالآلة التي لا اختيار لها فلم يلزمه شيء لان الحكم يلزم الفاعل لا الآلة (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه آلة فيه للحامل باعتبار تفويت المحل (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آله لانه لا يمكن لاحد أن يجنى على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبديل محل الجناية اذا الجناية حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الاكراه واذا لم يكن جعله آلة (فعليه) أي الجاعل والفاعل الاثم الحامل (الحل) الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة (واشار الى آخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهوق الروح طاعة للمخلوق في معصية الخالق لانه تعالى نهاه عن الاقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطا العمد تنبهاً) أي الحامل والفاعل (وفي غيره) أي غير الاكراه المجرى (اقتصر) حكم الفاعل (على الفاعل) لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالمجرى (فيضمن) ما أتلفه من مال غيره (ويقتصر) منه بقتل غيره عمداً وانا (وكل الاقوال لا تحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق روجه غيره واعتناق عبده) أي غيره قالوا لا تمتنع التكلم بلسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فبحار اذا العبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا نظر الى التكلم

بالمشأن الغير لانه تمتنع غير متصور وانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم ففي كان في وسعه
تحصيل ذلك الحكم بنفسه بجعل غيره آله ومتى لم يكن في وسعه ذلك لم يجعل غيره آله فالرجل قادر على
تطبيق امر آله واعتاق عبده فاذا وكل غيره بجعل فاعلا تقديرا واعتبارا بخلاف الحامل فانه لا يقدر
بنفسه على تطبيق امر آله الغير واعتاق عبد الغير فلا يصح أن يجعل الفاعل آله (بخلاف الافعال) فان
منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل كحلف (هذا تقسيم المكروه عليه باعتبار نسبه) أى المكروه عليه (الى
الحامل والمحمول وأما) تقسيمه (باعتبار جعل إقدام المكروه) أى الفاعل (وعدمه) أى حل إقدامه
(فالحرمان لما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لان ثبوت دليل الرخصة خوف
نفس النفس أو العضو والمكروه والمكروه عليه في استحسان الصيانة عن مساواة فلا يجوز للمكروه أن يتلاف
نفس غيره وان كان عبده لصيانة نفسه فصار الاكراه في حكم العدم في حق اباحة قتل المكروه عليه
لتمارض الحرمتين اذ الترخص لو ثبت بالاكراه لصيانة حرمة نفس المكروه منع ثبوته وجوب صيانة حرمة
نفس المكروه عليه فلا يثبت للتمارض وحرمة طرف غير مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يرخص بالجرح
واتلاف طرف غير لحماية نفسه عند الاكراه ألا ترى ان المضطر لا يحل له ان يقطع طرف الغير لئلا يكمل
لا يحل له أن يقتله بخلاف ما اذا اكراهه على قطع طرف نفسه بالقتل بان قيل له لئلا تقتلك أو تقطع أنت يدك
حل له قطع يده لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لان أطرافه وقاية لنفسه كأمواله فيسازان
يختار أدنى الضررين لدفع الأعلى كماله أن يبذل ماله لصيانة نفسه ولأن في بذل طرفه صيانة نفسه اذ في
فوات النفس فوات اليد ولا عكس فان قيل ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا اكراهه عليه بالقتل
صيانة لنفسه لالحاق الطرف بالمال أجب بان الحاقه في حق صاحبه فان الناس يبذلون المال صيانة
لنفس الغير لا الطرف ويبذل الانسان كلامه صيانة لنفسه (وزنا الرجل لانه) أى زناه (قتل معنى)
لولاه اما لا تقاطع نسبه عنه اذ من لا نسب له كليت وإما لانه لا يجب نفقته عليه لعدم النسب ولا على
المرأة لجزاها في ذلك فان قيل يتم هذا في غير المروجة أما في ما فلا نسبته الى صاحب الفراش وجوب
نفقته عليه أجب بان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد على أن صاحب الفراش قد ينفيه
عن نفسه اتمه الزنا وبالاعراض آله وينقطع نسبه منه فيكون هالكوا على هذا فيخلص أن الزنا اهلال
في صورة مطلقا وفي أخرى قد وقد فكان معنى الاهلال غالبا فاعتبر اهلالا كامة مطلقا اعتبارا للغالب
ودفع الفسدة وأورد حصول الولد غير معلوم وعلى تقديره فالهلال هو هو القدرة الام على كسب
نفسه ما وهاله المكروه متيقن فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار في مثل هذه المواضع للاسباب الظاهرة
لا المتخفية وكون كل من الوطء سببا للعلاق ومن كونه عاجزة عن الاتفاق ومن كونه هالكاعند عدم
الاتفاق ظاهر وبعضها أظهر من بعض ففي الحكم على هذه الظواهر على أن هلاك المكروه غير متيقن
لاحتمال أن تمتنع منه المكروه اذ ليس كل ما يخوف به واقعا خصوصا لقتل الذي ينفر الطبع منه (فلا
يحلها) أى الحرمان التي بحيث لا تسقط كقتل الغير وجرحه وزنا الرجل (الاكراه المجبى أو) بحيث
(تسقط كحرمة الميتة والخمر والتزويج في بيحها) أى الاكراه المجبى هذه الاشياء (للاستثناء) أى لانه
تعالى استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى ان الحرمة لا تثبت فيها حالة شد فتبقى الاباحة
الاصلية ضرورية (والمجبى نوع من الاضطرار او تثبت) الاباحة في الاكراه المجبى (بدلآله) أى
الاضطرار لمساقيه من خوف فوات النفس أو العضو (ان اختص) الاضطرار (بالخصوصة فيأثم)
المكروه (لأوقع) القتل أو قطع العضو (به لا مشاعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالميا سقوطها)
أى الحسومة كالأوامر منع عن كل لحم الشاة وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم فيرجح ان لا يكون أمما
لانه قد اقامه الشرع في الحر زعن ارتكاب المحرم في زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفي

الثالث وهو الفرع والمراد
بالعلم هو المتصور
فدخل فيه العلم بالمصطلح
عليه والاعتقاد والظن
فان الفقهاء يطلقون
لفظ العلم على هذه الامور
وانما عبر به ولم يعبر بالشئ
لان القياس يجرى في
الموجود والمعدوم سواء
كان متناهما أو مكنا والشئ
لا يشمل المعدوم ان كان
متناهما اتفاقا وكذا ان كان
مكنا عند الاشاعة وانما
رجح التعبير به على
التعبير بالاصل والفرع
لثلاث افعال تصورهما فرع
عن تصور القياس فتعريفه
بهمادور وقوله لاشترأ كهما
في علم الحكم اشار به الى
الركن الرابع وهو
العلة وسأني تعريفها
واحتراز ذلك عن اثبات
مثل حكم ما في معلوم
آخر لا لاشتراك في العلة
بل لدلالة نص أو اجماع
فانه لا يكون قياسا وقوله
عند المثبت ذكره ليتناول
الصحيح والفاقد في نفس
الامر وعبر بالمثبت وهو
القائس ليعم المجتهد والمقلد

فقد ربح بالجهل كفاي الخطأ قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها إذ كره في
المسوط (ولا يبيحها) أي الحرمات التي يبيح تسيط كالمسقة والخمر والخنزير الأكرام (غير المجيء بل
يورث) غير المجيء (شبهة فلا حد بالشرب معه) استحسانا والقياس الحد لأنه لا تأثير بالأكرام بالحدس
ونحوه في الأفعال فوجوده كعدمه ووجه الاستحسان أن الأكرام لو كان له أثرا أوجب الحد فاذا وجد
جزء منه يصير شبهة كالمالك في الجزع من الجارية المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها
(أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يحصل متعلقها فقط (لكن رخصت) مع بقاء الحرمة وحيث (فاما
متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) لأن الكفر حرام صورة
ومعنى حرمة مؤبدة وأجزاء ككلمة الكفر صورة كذا إذا لا أحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما إلا أن
الشارع رخص فيه بشرط الطمأنينة القلب بالإيمان بقوله تعالى الأمن أكرهه قلبه مطمئن بالإيمان
(أو الذي يحتمله) أي السقوط (كترك الصلاة وأخواتها) من الصيام والزكاة والبيع فإن حرمة تركها بمن
هو أهل للوجوب مؤبد لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى فتشتمل للسقوط
في الجملة بالاعتذار (فیرخص) تركها (بالمجيء) لأن حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب السرع
يفوت إلى خلاف (فأوصبر) ولم يفعل ما أكرهه عليه حتى قتل (فهو شهيد) لأن حقه تعالى لم يسقط
بالأكرام وفيما فعل اظهار الصلاة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم
(زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا تسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل
للاخصة) إهام مع بقاء الحرمة في الأكرام المجيء (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن
فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخيص في جانب الرجل وأورد المرأة لم يكن لها زوج لم يتمكن
من تربية الولد وإن كان قد تدين فيه فيفنى إلى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف إلى الرجل
بالقاء بذره في غيره لا إلى فعله إلا أنها محتمل والفعل يضاف إلى الفاعل دون المحل (بخلاف) الأكرام
(غير المجيء فيه) أي في زناها فإنه غير مخصص لها في ذلك (لكن لا تحدد المرأة) بالتمكين فيه (ويحد
هو) أي الرجل (معه) أي الأكرام غير المجيء لأن المجيء ليس رخصة في حقه كافي حق المرأة حتى
يكون غير المجيء شبهة رخصة (لامع المجيء) استحسانا كما يرجع إليه أبو حنيفة وقالا به والافاقياس
أنه يحد مع المجيء أيضا كما قال به أبو حنيفة وأولوا زفران الزنا لا يتصور من الرجل إلا بشارا أنه وهو
دليل الطوعية لأنه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فإن تمكينها يتحقق مع خوفها والصحيح الأول
(لأنه) أي زناها مع المجيء (مع قطع العضو) أو تلف العضو (للاشهوة) ليزجر بالحد لأنه كان منزها
إلى أن تحقق الأكرام فكان شبهة في إسقاطه وانتشار الآلة لا يدل على الطوعية لأنه قد يكون طبعيا
بالفحولة المركبة في الرجال ألا ترى أن النائم قد تنتشر آتاه طبعيا من غير اختياره ولا قصد فلا يدل على
عدم الخوف (ولما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة مال المسلم) فانالاف مال المسلم حرام حرمة
هي في حقوق العباد لأن عصمة المال وجوب عدم اتلافه حتى لا يهدوا الحرمة متعلقة بترك العصمة
ثم حرمة مال المسلم (لا تسقط) بحال (لأنها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد وانالاف ماله نظم وحرمة
الظلم مؤبدة لكن حقه (المحتمل لارخصة بالمجيء) حتى لو أكرهه على اتلافه أكرها بالمجيء رخص له
فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه مهان مبتذل ربحا بحقه صاحبه صيانة لنفس الغير أو
طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالأكرام (لأنها) أي عصمته (لحاجة مالكه) إليه
(ولا تزول) الحاجة (بأكرام الآخر) فيكون اتلافه وان رخص فيه بأقيا على الحرمة (ولو صبر على
القتل كان شهيدا) لأنه بذل نفسه لدفع الظلم كما إذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل لأنه لما لم يكن
في معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الدين فيهدوا الحكم

كما يقع الآن في المناظرات
قال الأمدى وهذا
الحد يد عليه أشكال
مشكل لا يحصى عنه وهو
أن اثبات الحكم هو نتيجة
القياس فجعله ركنا في الحد
يقضى توقف القياس عليه
وهو دور وقد يقال إنما
يلزم ذلك أن لو كان
التعريف المذكور حدا
ونحن لا نعلم بل ندعى أنه
رسم وقد أشار إليه امام
الحرمين في البرهان قال
(قيل الحدان غير متماثلين
في قوله لولم يشترط الصوم
في عصمة الاعتكاف لما
وجب بالندرك الصلاة قلنا
تلازم والقياس لبيان
الملازمة والتماثل حاصل
على التقدير والتلازم
والافتقار إلى التسميم ما في أساسا
وفيه بيان (الباب الأول
في بيان أنه حجة وفيه مسائل)
أقول اعترض بعضهم على
هذا الحد فقال أنه غير
جامع لأن اشتراط تماثل
الحكمين يخرج قياس
العكس وهو اثبات نقض
حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود نقض علمه فيه

بالاستئناء فقالوا كان شهيدا (ان شاء الله وبقي من المكسبة الجهل نذ كره في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين)

الباب الثاني

من المقالة الثانية في أحوال الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام) الشرعية (الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء وقديومه بوجه بأن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إما منلو فهو الكتاب أو غير منلو فهو السنة وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الاجماع والافالقياس أو أن الدليل إما ما وصل اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن غيره والاول إمامة ما هو والكتاب أو غير منلو وهو السنة ويندرج فيما قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والثاني إما ما وصل عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع أو عن غير معصوم وهو القياس (ومنع الحصر بقول الصحابي على قول الحنفية وشرع من قبلنا والاحتياط والاستصحاب والتعامل من دود بردها) أى هذه الاربعة الاخيرة (الى أحدها) أى الاربعة الاولى (معينا) كقول الصحابي فإنه من دود الى السنة وشرع من قبلنا فإنه من دود الى الكتاب اذا قصده الله تعالى من غير انكار والى السنة اذا قصده النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فإنه من دود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) كما سيأتى في خاتمة هذه المقالة ان شاء الله تعالى (ومعنى الاضافة) فى أدلة الأحكام أن الأحكام النسب الخاصة النفسية بالطلب والتحيز (والاربعة) أى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أى النسب المذكورة (وبذلك) أى وبسبب كونها أدلة (سميت أصولا) لأن الأصل ما ينبنى عليه غيره والأحكام الشرعية مبنية على هذه الاربعة (وجعل بعضهم) أى الحنفية (القياس أصلا من وجه) لاستناد الحكم اليه ظاهرا (فرع من وجه) لثبوت حجتيه بالكتاب والسنة واجماع الصحابة كما يصرح به في موضعه (يوجب مثله) أى الأصل من وجه والقرعية من وجه (فى السنة) لاستناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجتيه بالكتاب (والاجماع) لاستناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجتيه بالكتاب والسنة فلا موجب للاقتصاف في ذلك على القياس حتى أنه أوجب أفرادهم بالذكر عن الثلاثة فقالوا أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والأصل الرابع القياس المستنبط منها وقيل أفراد بالذكر لأنه أصل للفقه فقط وهى أصل له ولعلم الكلام وقيل لأن الأصل فيه عدم القطع وفيها القطع (والاقرب) أن اختصاصه بالذكر بالنسبة اليها (لاحتياجهم في كل حادثة الى أحدها) لابتنائها على علة مستنبطة من أحدها وعدم احتياجها اليه (ولا يرد الاجماع على عدم لزوم المستند) له بأن يخفى الله فيهم علم ضروريا ويوفقههم لاختيار الصواب كما هو قول شريعة على هذا وهو ظاهر لعدم افتقار الاجماع الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم افتقار القياس الى أحدهما (ولا) يرد (على لزومه) أى المستند له كما هو قول الجهر وعليه أيضا (لأن المحتاج اليه) أى الى المستند (قول كل) الافرادى (وليس) قول كل الافرادى (اجماعا بل هو) أى الاجماع (كلها) أى الاقوال (المنوقفة على) قول (كل واحد ولا يحتاج) المجموع الى مستند (والا) لو احتاج المجموع الى مستند (كان الثابت به) أى بالاجماع (عرتبة المستند) أى في رتبته وليس كذلك فإن الاجماع قد ثبت أمره اذا ثبتته المستند وهو قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا أولى من الجواب بأن الاجماع انما يحتاج الى المستند في تحققة لافى نفس الدلالة على الحكم فإن المستند لا يفتقر الى ملاحظة المستند والاتفات اليه بخلاف القياس فإن الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام في ما على الوجه الواقع عليه ترتيبها الذي كرى تقديمه للاقدم بالذات والشرف فالأقدم فنقول (الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لفظيا) فانهما

ومثاله ما قاله المصنف
وتفسير برهانه اذا نذر أن
يعتكف صائما فإنه يشترط
الصوم في صحة الاعتكاف
انفاقا ولو نذر أن يعتكف
صائما لم يشترط الجمع
انفاقا بل يجوز التفريق
واختلفوا في اشتراط الصوم
في الاعتكاف بدون نذره
معناه فشرطه أبو حنيفة
ولم يشرطه الشافعي فيقول
أبو حنيفة لو لم يكن الصوم
شرطا لصحة الاعتكاف
عند الإطلاق لم يصح
شرطه بالنسبة لغيره
الصلاة فأنهم المأمورين بشرط
لصحة الاعتكاف حالة
الإطلاق لم تصر شرطه
بالنذر والجماع بينهما
عدم كونهما شرطين حالة
الإطلاق فالحكم الثابت
في الأصل أعنى الصلاة
عدم كونها شرطا في صحة
الاعتكاف والعلة فيه
كونها غير واجبة بالنذر
والحكم الثابت في الفرع
كون الصوم شرطا في صحة
الاعتكاف والعلة فيه
وجوبه بالنسبة لغيره فترقا
حكمه وعلة وأجاب المصنف

مترادفان بناء على ان كلامهم غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المخصوص على السنة العبادية استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتدبر كالمترادف) فاللفظ شامل للقرآن وغيره من الكتب السماوية وغيرها مخرج للكلام لنفسه القائم بذاته تعالى والعربي مخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل أي على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر والتدبر كراي للتدبر فيه فيعرف ما يدبر أي ما يتبع ظاهره من التلاوات الصحيحة والمعاني المستنبطة ويتمتع به ذو والعقول السليمة أو يستخضر ون به ما هو كالمركز في عقولهم من فرط تكلمهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف الا من الشريعة والارشاد الى ما يستعمل به العقل ولعل التدبر لما لا يعلم الا من الشريعة والتدبر لما يستعمل به العقل كما ذكره القاضي البصاوي في قوله تعالى كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الالباب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من الالفاظ العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى التي لم يسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كافي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا عند نبي عبدتي في الحديث وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيماري عن ربه عز وجل أنه قال يا عبد ادعي الى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا والمتواتر واستعرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا أعينهم ما ولى فعدت من أيام آخر تتابعات وبعض الاحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كالحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد شرف قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل ربي فاطلق قلبك ماشاء الله ثم جاء فقال اني سألت ربي عن ذلك فقال شرف البلاد الاسواق فالجزم ان قال (مخرجت الاحاديث القدسية) أي الالهية ولم يبين مخرجها لاختلافه باختلاف نوع المذكورين بقي أن يقال يبقى اللفظ العربي الذي أسند النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المفصود للتدبر والتدبر كراي لا يفسد في هذا التعريف فيحتاج الى مخرج والجواب ان دخول هذا وخروجه فخرج وجوده ولا وجوده فلا اشكال (ولا يجاز) أي وثبوت له وهو أن يرتقي في بلاغته الى حد يخرج عن طوق البشر ويجزهم عن معارضته (تابع لازم) غير بين (لابعاض خاصة منه لا بقيد سورة) كما هو ظاهر قول ابن الحاجب وغيره (ولا كل بعض فهو حرمت عليكم أمهاتكم) الآية فانهم اجل للإيجاز فيها (وهو) أي القرآن (مع جزئية اللام) فيه أي كونه مقتربا الى الافادة التعريف الهمدي (للمجموع) من الفاتحة الى آخر سورة الناس فلا يصدق على مادونه من آية وسورة (ولامعها) أي جزئية اللام له بأن لا يكون مقتربا بها تعريفه (لفظ الخ) أي عربي منزل للتدبر والتدبر كراي (فيصدق على الآية) كما هو ظاهر وهذا أنسب بغرض الاصولي لانه يبحث عن الكتاب من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا بمجموع القرآن (وهذا) التعريف للقرآن (للحجة القائمة) أي باعتبار كونه حجة قائمة على العباد في الاحكام التكليفية (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أي كونه حجة عليهم فيها (كلامه تعالى العربي الكائن للانزال والاربي) أي كونه عربيا (رجع أبو حنيفة عن الصحة) أي صحة الصلاة (للقادر) على العربي (بالفارسية) لان الأمور قراءة تسمى القرآن لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وما في الخارج المتخصص فيه القرآن عربي رواه نوح بن مريم وعلي بن الجعد عنه وعليه القوي حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لو تعد ذلك فهو مجنون فيداوى أو زنديق فيقتل (وقولهم) أي بعض الحنفية في جواب من قال أبو حنيفة ذهب أولا الى أن القرآن اسم للعنق وحده استدل بالاجواز والقراءة

بأننا لانسلم انه غير جامع
فان الذي سميته هو قياس
العكس انما هو تلازم
فان المستدل يقول لو لم
يشترط الصوم في صحة
الاعتكاف لم يكن واجبا
بالنذر لكنه وجب بالنذر
فيكون الصوم شرطا لهذا
في الحقيقة تبطل
التلازم والى هذا أشار
بقوله قلنا لازم ثم ان دعوى
ملازمة أمر لا أمر لا بد من
بيانها بالدليل فبيننا المستدل
بالقياس المستعمل عند
الفقهاء وهو ان ما ليس
بشرط لصحة الاعتكاف
لا يجب بالنذر قياسا على
الصلاة واليه أشار بقوله
والقياس لبيان الملازمة
يعني أن القياس المحدود وهو
القياس المستعمل عند الفقهاء
قد استعمل ههنا لبيان
الملازمة فلتخص ان قياس
العكس مشتمل على تلازم
وعلى القياس المحدود الذي
لبيان الملازمة ثم شرع
لصنف يوجب عن كل منهما
لاحتمال أن يكون هو
المفصود بالاراد فأجاب
اعين الثاني ثم عن الاول

بالفارسية بغير عذر في الصلاة عنده انه لم يقل بالجواز بناء على أن النظم العربي ليس ركناً للقرآن عنده بل قال ذلك بناء على أنه (ركن زائد) في حق جواز الصلاة خاصة لأن النظم العربي مقصود للابحار والمقصود من القرآن في حال الصلاة المنجاة لا الإيجاز فلا يكون النظم لازماً فيها يستلزم عليه أنه معارضة النص بالمعنى فإن النص طلب بالعربي وهذا التعديل يغيرها ولا بد في أن يتعلق بجواز الصلاة في شريعة النبي الأتقن بالنظم المجزء بقراءة ذلك المجزء بعينه بين يدي رب العالمين ثم (لا يفيد) دفع الاستدلال المذكور (بعد دخوله) أي الركن للشيء في ما عتبه لأن كونه زائداً على الماهية مع الدخول فيها غير معقول كما أشار إليه في البديع (ودفعه) أي هذا التعقب كما في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي (بارادتهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة أي وجواز الصلاة بتمامها بالمعنى فقط اذ ليس الإيجاز المتعلق باللفظ مقصود في الصلاة (مع دخوله) أي النظم العربي (في الماهية) أي القرآن لأنه لا منافاة بين كونه ركناً للماهية القرآن و زائداً على ما يتعلق به جواز الصلاة (دفع بعين الاشكال لأن دخوله) أي النظم العربي في ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم العربي لكونه مأموراً بقراءة مسمى القرآن (على أن معنى الركن الزائد عندهم ما قد يسقط شراً) كما قال كثير من مشايخنا في الاقرار بالنسبة الى الاعيان لانه يحتمل السقوط بعذر الا كراهه المجزئ وفي حق من لم يجد وقتاً يمكن فيه من الاداء بعد أن لا يكون ايمانه ايماناً بأس (وادعائه) أي السقوط شراً (في النظم) العربي (عين النزاع والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كالألمى) لأن قدرته على غير العربية كقدرته فكان أمياً حكيماً فلا يشراً كما هو أحد القولين فيه ان في المجتبى واختلف فيمن لا يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الا في أن يصلي بقراءة أو بغيرها اهـ وعلى انه يصلي بالقراءة الأتمة الثلاثة بل يسبح ويهمل (فلو أدى) العاجز (به) أي بالفارسية في الصلاة (قصة) أو أمراً أو نهياً (فسدت) الصلاة بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن (لاذكراً) أو تنزيهاً الا اذا اقتصر على ذلك فانهم انفسدوا حينئذ بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف والا فلفظ الجامع الصغير محذور عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية أو يذبح ويسمي بالفارسية وهو يحسن العربية قال يجرئه في ذلك كله وقال أبو يوسف وشيخه لا يجرئه في ذلك كله الا في الذبيحة وان كان لا يحسن العربية بجزءه قال المصنف الشهيدي في شرحه وهذا تنصيص على ان من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجماع ومشي عليه صاحب الهداية وأطلق نجم الدين النسفي وقاضيان نقلا عن شمس الأئمة الطحاوي الفساد بهما (وعنه) أي التعريف المذكور للقرآن حيث أخذ فيه التواتر (يبطل اطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها كما في السكا في لاتفاء التواتر فيها اذهى ما نقل آحاداً والمشهور أنها ما عدا القراءات السبع لابي عمرو ونافع وعاصم وحجز والكسائي وابن كثير وابن عامر وقال السبكي الصحيح أنها ما عدا القراءات العشر لاذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخالف فلا يجرم أن قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله قالت الأئمة لو صلى بكلمات تفردهم ابن مسعود لم تجز الصلاة لانه لم يوجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقين واحاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآناً وما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة كمن لا يؤمن به فيكون فساد الصلاة وكذا في التوريم لكن في الدراية ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبي تفسد الصلاة عنه أي يوسف والاصح أنها لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي المحيط وتأويل ما روى عن علي بن ابي طالب انه تفسد الصلاة اذا قرأها هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة اهـ وفي الخاتمة ولو قرأ في الصلاة ما ليس في مصحف الامام فهو مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذلك كراهة لانه لا يفسد الصلاة لانه من

وحاصله أن الخصم أن اعتمد في ايراد قياس العكس على القياس الذي لبيان الملازمة فهو غير وارد لأن الاصل والفرع فيه متماثلان لكن التماثل حاصل على التقدير فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط أيضاً حالة النسك كما أن الصلاة لا تشترط في الاعتكاف حالة النسك فثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف والجامع كون كل من الصلاة والصوم غير شرط في صحة الاعتكاف فان قولنا اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر أعظم من أن يكون حقيقة أو تقدير أو في هذا أشار بقوله والتماثل حاصل على التقدير وان اعتمدنا الخصم في الايراد على التلازم فثبت فسلم انه خارج عن حصر القياس لكن لا يضرنا ذلك فانه ليس بقياس عندنا لأن أصول الفقه انما

كلام الناس وان كان معناه ما كان في مصحف الامام تجوز صلته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قياس قول أبي يوسف أما عند أبي حنيفة فلا يجوز قراءة القرآن بأي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقرأ في قراءة القرآن بقراءة ابن مسعود لاننا نقول انما لا تجوز الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذلك قد اتضح وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره وأهل الكوفة أخذوا بقراءته الثانية وهي قراءة عاصم فانما رغبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالشاذة ان لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصانه ولا تبطل بها الصلاة وتمنع ان كان فيها زيادة حرف أو تغيير معني وتبطل الصلاة اذا تعدوا ان كان ساهيا سجدا لمسه ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا تجوز القراءة بالشاذة ولا الصلاة خلف من يقرأ بها (ولزم فيما لم يتواتر في القراءة) عنه (قطعا غير أن انكار القطعي انما يكفر) منكروه (اذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين كما هو قول غير واحد (ومن لم بشرطه) أي الضروري في القطعي المكفر بانكاره كالخفية انما يكفر منكروه (اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فلماذا) أي اشتراط انقضاء الشبهة في القطعي المنكرك ثبوتها وانقضاء (لم ينكفروا) أي لم يكفروا لعدم المخالفين الآخر (في التسمية) لوجود الشبهة القوية في كل طرف لقوة دليله فانه مذكور واضح في عدم التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا فاسد انكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك أخرجه من حجة الموضوع الى هذا الاشكال وأورد الدليل عند كل على مذهب اليه من نفي أو اثبات قطعي والاسماجاز فيهما أو اثباتهما من القرآن فكيف تطلق قوة الشبهة على دليل كل وهي انما تطلق على الظني وأجيب بانه وان كان دليل كل قطعا عنده فهو ظني عند مخالفه فأطلق عليه قوة الشبهة باعتبار زعمه قيل فن بعينه قطعية دليله ويجزم بخط مخالفه كيف يسلم قوة الشبهة في دليله فان افادة الظن بقوة الشبهة قد سدح في كون دليله قطعا عند دعوى أنه لا اعتبار للظن وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن يضمحل بتبطله القاطع أجيب بانه ليس المراد ببحق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد أن دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل نفسه ليعلم بطلان دليل مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عند رافق منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعا لزم تعارض القطعين قلنا لا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعين في نفس الامر وعند كل منه ومن مخالفه والالم توجد الشبهة القوية في كل منهما وانكفرا أحدهما الآخر لانه ان تواتر كونهما من القرآن فانسكار كونهما من غير القرآن لا ينافي في تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونهما من القرآن فاثباتهما من غير القرآن لا ينافي في تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ولكنه لم يكفر لانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم انما ذهب الى نفي قرآنهم في غير سجدة النبل من ذهب كلاك (لعدم تواتر كونهما في الاوائل) أي أوائل السور (قرآنا وكتابا) بخط المصحف في أوائل السور (الشهرة الاستئناس بالافتتاح بها في الشرع) لقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المثبت اقرآنهم في الاوائل يقول (اجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) بخط المصحف في الاوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا يخلطوه بشيء يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود اه وابن أبي شيبه عنه باللفظ جردوا القرآن لانهم رأوه باليس منه دليل على كونهما من القرآن في هذه الحال (والاستئناس) لها في أوائل السور (لايسوغه) أي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها (لتحقيقه) أي الاستئناس

بتسليمهم فيما على القياس المستعمل في الفقه والفقهاء انما يستعملون قياس العلة وأما ما عداه كالتلازم والاقترااني فان الذي يسميها قياسا انما هي المنطقيون اذا القياس عندهم قول موافق من أقوالهم في سمات لزم عنه لذاته قول آخر والذي يسميه الاصويون قياسا يسميه المنطقيون تمثيلا فالتلازم قد عرفته ويعبر عنه بالاستثنائي سواء كان بان أو لو وأما الاقترااني فكقوله هم كل وضوء عبادة وكل عبادة لا ينفكها من النية ينتج أن كل وضوء فلا بد فيه من النية والى هذا أشار بقوله والتلازم والاقترااني لانهم ما قايما والتقرير المذكور في السؤال والجواب اعتمده واجتنب غيره قال (الاولى في) الدليل عليه يجب العمل به شرعا وقال القسفال والبصري عقلا والقاساني والنهرواني حيث العلة منصوصة أو الفرع بالحكم أولى كتفسيرهم

(في الاستعاذة ولم تكتب) في المصحف (والاحق أنها) أي التسمية في محالها (منه) أي القرآن (لتواترها فيه) أي في المصحف (وهو) أي تواترها فيه (دليل كونها قرآنا على انما منع لزوم تواترها كونها قرآنا في) ثبوت (القرآنية) لها في محالها (بل) الشرط فيما هو قرآن (التواتر في محله) من القرآن (فقط) وان لم يتواتر كونه أي ما هو قرآن (فيه) أي في محله (منه) أي من القرآن وهذا موجود في التسمية (وعنه) أي الاشتراط فيما هو قرآن تواتر في محله وان لم يتواتر كونه فيه من القرآن (لزم قرآنية المكررات) كقوله تعالى فبأي آلاء بكنا كذبنا (وتعددها) أي المكررات في محالها (قرآنا) لتواترها في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها (وعنده) أي عدم تعددها ما هو قرآن (فيما تواتر في محل واحد) فامتنع جعله أي ذلك المواتر في محل واحد (منه) أي القرآن (في غيره) أي غير محله مثلا لو كتب وأخردوا هم أن الحمد لله رب العالمين بين آيتين في موضع آخر لا يكون ذلك قرآنا (ثم الحنفية) المتأخرون على أن التسمية (آية واحدة منزلة يفتح بها السور) لماعن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم أنه قال لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين مع ما في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله جل جلاله عبدي الخديت وما في الصحيحين في مبدأ الوحى أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم إلى غير ذلك فلا جرم ان قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنها أنزلت للفصل لافي أول السورة ولا في آخرها فيكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة وآية واحدة لا محل لها بخصوصها (والشافعية) على أنها (آيات في السور) أي آية كاملة من أول كل سورة على الأصح عندهم فيما عدا الفاتحة وبراءة فأنها آية كاملة من أول الفاتحة بالاختلاف وليست بآية من براءة بالاختلاف (وترك نصف القراءة) أي ابن عامر ونافع وأبي عمرو ولها في أوائل السور مطلقة وجزئية غير الفاتحة (تواتر أنه صلى الله عليه وسلم تركها) في أوائل السور لان كلام القسرات السبع متواتر (ولاعني عند قسده قراءة سورة أن ينزل أولها لولي بحث على أن يقرأ السورة على نحوها) فكيف وقد حدث عليه (وتواتر قراءتها) أي التسمية في أوائل السور (عنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (بقراءة الآخرين) من القراء لها في أوائل السور (لا يستلزمها) أي التسمية (منها) أي السور (لخبرته) أي كون قراءتها فيها (للافتتاح) بها تبركها هذا وفي الحديثي قال الاسيحياني أكثر ما شأنا على أنها آية من الفاتحة وفي شرح شمس الأئمة الحلواني اختلف المشايخ في أنها من الفاتحة وأكثرهم أنها آية منها وبها تصبر سبع آيات وقال أبو بكر الرازي ليس عن أصحابنا رواية منصوبة على أنها من الفاتحة أو ليست منها إلا أن شعثا بأبا الحسن الكرخي حكى مذهبهم في ترك الجهر بها فدل على أنها ليست آية منها عندهم والجهر بها كما جهر بسائر آي السور والله سبحانه أعلم (وما عن ابن مسعود من انكار) كون (المهذين) من القرآن (لم يصح) عنه كذا ذكره الطرطوسي وغيره (وان ثبت خلوه مصحفه) منها (لم يلزم) ان يكون خلوه منها (لانكاره) أي ابن مسعود قرأ بينهما (الجوازه) أي خلوه منها (لغاية ظهورهما) لمصطلح العلم الضروري بكونهما من القرآن لتواترها (وإيجازهما) ثم سقوا عموم المسلمين لهما (أولان السنية عنده) أي ابن مسعود (أن لا يكتب منه) أي القرآن (إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتبه ولا يسمعه) أي أمره صلى الله عليه وسلم بذلك (مسئلة القراءة الشاذة حجة ظنية خلاف الشافعي) لامة قول عدل عن النبي صلى الله عليه وسلم قالوا متيقن الخطأ قلنا في قرآنه لا يغيره مطلقا وانتهى الاختص) أي القرآنية (لا ينفى الاعم) أي الخبرية مطلقا (فكنا لاخبار الآحاد) في الحكم لانها منها (ومنعهم) أي ما نهي حجتها (الحصر)

الضرب على تحريم التأليف وداود أنكر التبعيد به وأحاله الشيعة والنظام استدل أصحابنا بوجوه الاول انه مجاوزة عن الاصل الى الفسرع والمجازة اعتبار وهو مأمور به في قوله تعالى فاعبروا قيل المراد الاتعاظ فان القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية قلنا المراد القدر المشترك فيل الدال على السكالي لا يدل على الجزئي قلنا بل ولكن ههنا جواز الاستثناء دليل العموم قيل الدلالة ظنية قلنا المقصود العمل فيكفي الظن أقول اتفق العلماء كما قاله في الحصول قبيل هذه المسئلة على ان القياس حجة في الامور الدنيوية واختلفوا في الشرعية فذهب الجمهور الى وجوب العمل فيها بالقياس شرعا وذهب القفال الشافعي من الشافعية وأبو الحسين البصري من المعتزلة الى أن العمل قد دل على ذلك يعني مع السمع

أيضا كما صرح به في المصنوع
وقال القاشاني والنهرواني
يجب العمل به في صورتين
أحدهما أن تكون علة
الأصل منصوصة أما بصرح
اللفظ أو بإيمائه والثانية
أن يكون الفرع
بالحكم أولى من الأصل
كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأفيف
واعتدافاته ليس العقل
هنا يدخل لافي الوجوب
ولا في عدمه كما قاله في
المصنوع أيضا وهذه
الثانية أبدلها في المستصفى
بالحكم الوارد على سبب
كجسم ماعز وأبدلها في
البرهان بالحكم الذي هو
في معنى المنصوص عليه
كقياس سبب البول في
الماء بالبول فيه لكنه جعل
الثاني من كلام المصنف

في كونه قرآنا أو خبرا ورديا فانظر في آفاقه فان غير الخبر الوارد للبيان لا يحتمل هذا وعلى
التقديرين يجب العمل به (بتجريد كره) أي الصحابي ذلك (مع التلاوة مذهبيا) للقاري بناء على
دليل اعتقده كاعتقاد جمل المطلق على المقيّد بالتتابع في كفارة الظهار فذكره في معرض البيان
(بعدم جد الان نظم مذهب معه) أي القرآن (أيهم أن منه) أي القرآن (ماليس منه) أي القرآن
(لاجرم أن المحرر عنه) أي الشافعي (كقولنا بصرح لفظه) في موضعين من البويطي أحدهما في
باب تحريم الجمع وثانيهما قوله ذكر الله الاخوات من الرضاع بلا توقفت ثم وقعت عائشة الخمس وأخبرت
أنه مما نزل من القرآن فهو وان لم يكن قرآنا بقدر أقل حالاته أن يكون عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان القرآن لا يأتي به غيره فهذا عين قولنا فلا جرم ان كان عليه جهورا أصحابه كما نقله الاسنوي
وغيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود فاقطعوا أعيانهم على قطع البني (ومنشا الغلط) في أن مذهبه
عدم حجتيه كما نسبته اليه امام المصنفين وتبعه النووي (عدم إيجابه) أي الشافعي (التتابع) في صوم
الكفارة (مع قراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات ذكره الاسنوي قال المصنف وهذا عجيب
بلواز كون ذلك لعدم ثبوت ذلك عنده أو لقيام معارض اه وعلى هذا ما مضى السبكي فقال له
لمعارضه ذلك ما قالته عائشة نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات أخرجه الدارقطني
وقال اسناده صحيح (مسئلة لا يشتمل) القرآن (على ما لا معنى له) خلافا لما لا يعتد به من
الحشوية) باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشور والمشهور رفقه الاتهم كانوا يجلسون
أمام الحسن البصري في حلقة فوجدهم كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء إلى حشا الملقاة أي جانبها
(تسكروا بالحرور المقطعة) في أوائل السور (ونحو الهين اثنين) انما هو الواحد (ونقطة واحدة
قلنا التأكيدي كسير وابداه فائدة قريب) واثنين وواحدة وواحدة وصف للتأكيدي كما نض عليه
في البديع وصرح به الزمخشري في المفصل في نقطة واحدة وأراد في الآية الأولى حيث قال في
الكشاف الاسم الحامل للمعنى الأفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا
أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي ساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على
القصد اليه والعناية به ألا يرى أنك لو قلت انما هو واحد ولم تؤكده باليمين وخيل أنك ثبتت
الاهية انتهى فقوله يؤكده أي يقرره ويحققه ولم يقصد أنه تو كيد صناعي لانه انما يكون
بتكرير لفظ المتبوع أو بالفاظ مخصوصة وقد وهم عليه من زعم أن مذهبه أن اثنين وواحدة
من التأكيدي صناعي وذهب صاحب التلخيص إلى أن قوله لا تختص واليهين اثنين انما هو واحد
واحد من باب الوصف للبيان والتفسير وقال التفتازاني انه الحق وقيل غير ذلك واستيفاء
الكلام فيه له موضع غير هذا وقد عرف مما ذكرنا من الكشاف فائدة هذا الوصف التأكيدي في
الآيتين وأما فائدة التأكيدي من حيث هو فقد يكون لتحقيق مفهوم المتبوع أي جعله مستقرا
محققا بحيث لا يظن به غيره أو دفع توهم الجوزا والسهو وعدم الشمول كما هو معروف في علم المعاني (وأما
الحروف) المقطعة في أوائل السور (فن المتشابهة وأسلفنا فيه خلافا أن معناه يعلم أولا) وظهر غمته
عند الجمهور لا يعلم في الدنيا وأنه الاوجه (فالا لزم) للتشابه عندهم (عدم العمل به) أي بالتشابه
وهو حق كاسلف (لعدمه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي الحشوية بقولهم يشتمل على ما لا
معنى له (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر صنيع عبد الجبار وأبي الحسن البصري حيث وضعوا
المسئلة في أن القرآن يجوز اشتماله على ما لا يفهم المسكون معناه (فكقول الشافعي) أي فهو حينئذ
كقولنا في عدم ادراك المعنى (في التشابه) بل هو هو (فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم على
هذا بل هم طائفة من القائلين بعدم درك معنى التشابه في الدنيا وقال بعضهم كابن برهان يجوز

أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فلا يجوز ولا كان تكليفاً عاماً لا
بطاق وهو غير جائز وفي شرح المديح للشيخ سراج الدين الهندي والختار عند أكثر العلماء أنها أسماء
للسور فلهامسان (مسئلة قراءة السبعة ما) كان منها (من قبيل الاداء) بان كان هيئته للفظ
يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثبتين أو المتقاربين وهو
ادراج الاول منهم ماسا كذا في الثاني (والاشمام) وهو الاشارة بالشفتين الى الحركة بعيد الاسكان
من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والنفخيم والامالة) وهي
الذهاب بالفتحة الى جهة الكسرة (والقصم وتقيق الهمزة وأضدادها) أي المذكورات من الغل
وعدم الاشمام والروم والترقيق وعدم الامالة والمد وتخفيف الهمزة (لا يجب تواترها وخلافه) أي
خلاف ما كان من قبيل الاداء (عما اختلف بالحروف كسلك) المنسوب لقراءته الى من عدا السكسائي
وعاصم (ومالك) المنسوب لقراءته اليهم سمي بقبيل جوهرا للفظ (متواتر وقيل مشهور) أي
أما الاصل متواتر الفروع (والثقيمين) لما هو خلاف ما كان من قبيل الاداء منها (بأستقامة
وجهها في العربية) كافي شرح المديح (غير مفيد لانه ان أريد) بأستقامة وجهها في العربية
(البسادة) الظاهرة في التركيب (لزم عدم القرآنية في قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونهيب
أولادهم وبحر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم وفصل بينهم ما بالفعول الذي هو أولادهم (لأن
عامر) لأن الجادة في سعة الكلام أن لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف والجار والمجرور (أو)
أريد بها الاستقامة ولو (تسكن شذوذ وخروج عن الاصول فممكن في كل شيء) فلا فائدة في
التقييم (وقد نظرت في التقييم) أي نظرت العلامة الشيرازي في كون ما من قبيل الاداء كالحركات
لا يجب تواترها بخلاف ما كان منه (لأن الحركات ومما معها أيضاً قرآن) قال المصنف (ولا يخفى أن
القصم والمد من قبيل الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الاداء (ففي عدهما من قبيل الثاني) أي
عما كان من قبيل الاداء (نظروا لالزم مثله في مالك ومالك) انما لا يزدعي ملك الا بالمسألة التي هي
الالف (لنا) في أن ما من قبيل الاداء أنه (قرآن فوجب تواترها) ضرورة أن جميع القرآن متواتر
اجماعاً لكون العادة قاضية به (قالوا) أي القائلون بالاشتهار (المنسوب اليهم) هذه القرآن
(أحد) لانهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلاً عما اختلفوا فيه
(أجيب بأن نسبنا) أي القرآن السبع اليهم (لاختصاصهم بالتصدي) للاستغفال والاشغال
بها واشتهارهم بذلك (لأنهم النقلة) خاصة بمعنى أن روايتهم مقصورة عليهم (بل عدد التواتر)
موجود (معهم) في كل طبقة الى أن ينتمى الى النبي صلى الله عليه وسلم (ولان المصدر) لمصنوع
التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أي العلم (ثابت)
بقراءتهم (مسئلة بعد اشارة تراط الحنفية المقارنة في المخصص) الاول للعام المخصص (لا يجوز)
عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد ولو فرض نقل الراوي قرآن الشارع المخرج) لبعض أفراد
العام المتساو (بالتلاوة) فهو متعلق بقرآن حال كونه (تقييداً) لاطلاق عموم المتساو ومال كون
المخرج (مفاد الغيرية) أي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص أن اشتراط المقارنة في
المخصص الاول قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقاً لكن
لا خلاف بينهم يعلم في أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالتقييد المذكور لبيان منهجه على قول
الاكثرين مع إمكان قصور شرطه فيه لا غير فمما التوهم أن امتناعه عندهم انما هو لانه لا تصور شرطه
لا الاشارة الى جواز عدم غير شرطها منهم (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو)
أي تقييد مطلقه هو (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أي الحنفية (ومثله)

داخل في القسم الاول
وأذكر داود الظاهري
وأنبأه التعبد به شرعا
أي قالوا لم يرد في الشرع
ما يدل على العمل بالقياس
وان كان جائزاً عقلاً وهذا
الذي ذكره المصنف
مخالف لما في المصنوع
والحاصل فان المذكور
فيه ما أن داود وأصحابه قالوا
يستحيل عقلاً التعبد
بالقياس كالمذهب الذي
ذكره المصنف بعد هذا
لكنه موافق لما نقله
عنه الغزالي وامام الحرمين
وهو مقتضى كلام الأمدى
وابن الحاجب أيضاً
وذهب جماعة الى أنه
يستحيل عقلاً التعبد
بالقياس ونقله المصنف
عن النظام والشيعة
وفيه نظر من وجوه منها

أى ولا يجوز أيضا حمل الكتاب (على المجاز لمعارضته) أى خبر الواحد له لأجل الجمع بينهم ما وهما عند
القائلين من الحنفية بأن العام قطعي كالعراقيين ظاهر (وكذا القائل بنظية العام منهم) أى الحنفية
كلها منصور لا يجوز ذلك عنده أيضا (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشاف وغيره (لأن
الاحتمال) لعدم ثبوت الخبر ثابت (في ثبوت الخبر والدلالة) أى ودلالة الخبر على المراد منه
(فرعه) أى ثبوت الخبر (فاحتماله) أى ثبوت الخبر عدم ثبوته (عدمها) أى دلالة الخبر على
المراد منه (فتراد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بعدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة
أصلا وهما هنا ظاهر على ما قدمه المصنف في التخصيص أنه لم يعرف تخصيص عام إلا بهام كالنساء في
لا تقيموا النساء فقيه من الاحتمال مثل ما في الأول حتى احتمل دليل التخصيص ووقع فانه
خص من تخصيص من قائل منهن أو كانت ملكة فسادى في احتمال عدم إرادة البعض القطعي العام
وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته رأسا ولو انقرد القطعي باحتمال منه دون الخبر كان هذا الاحتمال
الثابت فيه أقوى من احتمال لان تلك بالنسبة إلى المراد أيها هو وهذه بالنسبة إلى الوجود فهو في أصلها
وذلك في وصفها بعد القطع بثبوتها كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (لذا) في أنه لا يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى الكتاب لان ثبوته قطعي وثبوت خبر
الواحد قطعي (فلا يسقط) خبر الواحد (منكم) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التي بحيث
يخرجها خبر الواحد من عام الكتاب (والا) لو أسقط حكمها (قدم الظنى على القطع) وهو باطل لان
الظن مضطرب بالقطع (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به
(للقاومة) بين الكتاب وبينهما أما بينه وبين التواتر فظاهر وأما بينه وبين الشهرة ورعى رأى الخاص
وموافقيه في أنه يفيد علم اليقين بظاهره وأما على رأى ابن أبان وموافقيه من أنه يفيد علم طامأئنه
فلانه قريب باليقين والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن وقد انقصد الاجماع على
تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور وكقولهم صلى الله عليه وسلم لا يرت القاتل شيأ رواه الدارقطني
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك (فثبت) كل
من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا) أهموم الكتاب (وزيادة) على مطابقة حال كونه (مقارنا)
له اذا كان هو المخصص الأول (ونسخا) أى وناسخه حال كونه (مسترخيا) وهو اوف ونشر مرتب
لان المقارنة على تقدير التخصيص والنسخ على تقدير الزيادة (وعنه) أى اشتراط المقارنة في
المخصص الأول (حكموا بان تقييد البقرة) في قوله تعالى اذ يجواب بقره بالمقييدات في بقية الآية (نسخ)
لاطلاقه لكون المقييدات متأخرة عن طلب نفي مطلقها (كالات المتقدمة في بحث التخصيص)
كأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة الى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لآية
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بالنسبة الى ولا تنكحوا المشركات الى غير ذلك (وعن
لزوم الزيادة بالا حاد من عوا الطاق الفاتحة والتعديل) لا لاركان (والظاهرة) من الحديث والظن
(بنصوص القراءة) أى قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (والاركان) أى اركهوا واسجدوا
(والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق (فرائض) بما في الصحيحين لاصلا لمن لم يقرأ بشائخة
الكتاب وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فمسأقه الى ان قال فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن
غيره هذا فعلمنى فقال اذا قلت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن
راكعاً ثم ارفع حتى تطمئن قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك
في صلاتك كلها و يمارى ابن حبان واسلم كمنه صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله

ان صاحب المصنف
والخاص بهما
نقارا عن النظام انه يقول
بذلك في شريعتنا خاصة
قال لان مبناها على الجمع
بين الاختلافات والتفريق
بين المتماثلات كما سيأتى
(ومنها) أن المصنف قد
ذكر بهذا أن القياس
الجسلى لم ينكره أحد وأن
النظام يقول ان التخصيص
على العمدة أمر بالقياس
فما لم يسن ذلك أن يكون
مذهب النظام كذهب
القاسى والنسروانى
من غير فرق وقد غاب
بينهما وأن يكون مذهب
داود والشيعة مخصوصا
أيضا ومنها أن الشيعة
منقسمة الى امامية وزيدية
والزيدية قائمون بانه حجة
كاسياتى في كلامه

قد أحل فيسه المنطق فنطق فلا ينطق بالبحير (بل) الحقوها (واجبات) للذكورات (الذم يرد
بما ليس بالعموم الاستغراق) وهو جميع ما ليس وهو ظاهر (بل) أراد به ما ليس (من أي مكان
فاتحة أو غيرها) فلو قالوا لا يجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بالطهارة به هذه الأخبار
الآحاد كان نسخها هذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز فربما وعلمنا ما وجب من وجوبها فأنتم بالترك
ويترك الجواب فيما نرى فيه ولا تفسد ثم كون التعديل واجبا قول السكرتي وقال الجرجاني سنة (وتركه
عليه السلام المسمى) صلته به أول ركعة حتى أتم (يرجع ثم جميع الجرجاني الاستئذان) لأن من
البعيد تقريره على مكرمه فحرمنا إلا أنه كما قال في شرح الهداية الأول أولى لأن الجواز حينئذ يكون
أقرب إلى الحقيقة أي لأن نفي الصلاة شرعا لعدم الصحة حقيقة ولعدم كل من الواجب والسنة مجاز ولا
خفاء في أن نفي عدم الواجب أقرب إلى عدم الصحة من نفي عدم السنة والواجبة وقد سئل محمد
عن تركها فقال إنى أخاف أن لا يجوز وفي البعدائع عن أبي حنيفة مثله (كقولهم في ترتيب
الوضوء وولائه ونيتة) انهم السنة (الضعف دلالة مقيدة بها) كما عرف في موضعه (بخلاف وجوب
الفاتحة نفي الكمال في خبرها بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الطواف والجرجاني خيرا انما هو
الاستقرار العام كاهو الأصل فالتقدير لا صلاة كائنه ان لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجوه وشرعا هو
عدم الصحة (وبطني الثبوت والدلالة) كخبر الآحاد التي مفهوماتها ظنية ثبت (الندب
والاباحية والوجوب) يثبت (بقطعها) أي الدلالة (مع ظنية الثبوت) كخبر الآحاد
التي مفهوماتها قطعية (وقلبه) أي وبطنيها مع قطعية الثبوت كآيات المؤولة (والفرض) يثبت
(بقطعها) أي الثبوت والدلالة كالتصريح بالمفسرة والحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية
ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله (ويشكل) على أن بطنيها يثبت الندب والسنة (استدلالهم)
لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف بالبيت صلاة لصديق التشبيه) أي
تشبيه الطواف بالصلاة (بالتواب وقوله إلا أن الله أباح فيه المنطق ليس على ظاهره موجبا
ماسواه) أي المنطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة (الجواز
فحو الشرب) فلا جرم أن قال ابن شجاع هي سنة (فالوجه) الاستدلال له (بحديث عائشة
حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوف في
البيت متفق عليه فرتب منع الطواف على انتفاء الطهارة فان هذا حكمكم وبسبب وظاهر
أن الحكم متعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول الحائض المسجد (وادعوا) أي
الحنفية (لعمل بالخاص لا بغيره) في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم بما جازا
بما كسبا (انتفاء عصمة المسروق حقا للعبد لا استخلاصها) أي عصمة المسروق حقا لله تعالى
(عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصه لله تعالى فيميل فعل
السرقه القبلية التي علم الله تعالى أنها لا تحصل بها السرقه وكان القطع مبيها لذلك فهو من
الاستدلال بعناية المشروط على سبب الشرط (فلا يضمن) المسروق (بإهلاكه) كما هو ظاهر
مذهب أبي حنيفة (لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه) تعالى خالصا
بالاستقرار) لأنه المجازي على الاطلاق ومن ثم سميت الدار الآخرة دار الجزاء لأنه المجازي وحده فدل
على أن القطع خالص حق الله ولذا لم تراعى فيه المماثلة كإروغيت في حق العبد مالا كان أو عبودية
ولا يستوفيه الا حكم الشرع ولا يسقط بغيره المالك وإذا كان حق الله كانت الجزاء واقعة على حقه
فيسحق العبد جزاء من الله بعبادته ومن ضرورة ذلك تحقير العصمة التي هي محصل الجزاء من العبد إلى
الله عند فعل السرقة حتى تقع جزاء العبد على حق الله لا يستحق الجزاء منه تعالى ومتى تحققت إليه

(قوله استدلل) أي استدلل
أصحابنا على كونه حجة
بالكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقلي الأول
الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتبروا وجه الدلالة أن
القياس مجاوزة بالحكم
عن الأصل إلى الفرع
والمجازة اعتبار لأن
الاعتبار معناه العبور وهو
المجازة تقول جرت على
فلان أي عسرت عليه
والاعتبار مأثور به لقوله
تعالى فاعتبروا إلى الاعتبار
أشار المصنف بقوله وهو
فينتج أن القياس مأثور به
(قوله قيل المراد) أي اعترض
الخصم بثلاثة أوجه أحدها
لأنه لم ير المراد بالاعتبار
هنا هو القياس بل الاعتباط
فإن القياس الشرعي
لا يناسب مصدر الآية
لأنه حينئذ يكون معنى

الآية يخربون بيوتهم
بأيديهم وأيدي المؤمنين
ففسدوا الذرة على البر
وهو في غاية الركة فيصان
كلام الباري تعالى عنه
وأجاب المصنف بأن المراد
بالاعتبار هو القدر المشترك
بين القياس والاتعاط
والمشترك بينهما هو
المجاورة فان القياس مجاوزة
عن الأصل الى الفرع كما
تقدم والاتعاط مجاوزة
من حال الغير الى حال
نفسه وكون صدر الآية
غير مناسب للقياس
بتخصوصه لا يستلزم عدم
مناسبتها للقدر المشترك بينهما
وبين الاتعاط فان من
سئل عن مسألة فاجاب
بما لا يتناولها فانه يكون
باطلا ولو اجاب بما
يتناولها ويتناول غيرها
فانه يكون حسنا

يبقى حق العبد بل صار المال في حق العبد لمحقاقا لا قيمة له كعصير المسلم اذا تخمر لم يبق للعبد بسرقه
عصيره حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لا انتقاله اليه تعالى وقد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك
فلم يجب عليه شيء آخر وروى الحسن عنه أنه يجب الضمان لان الاستملاك فعل آخر غير السرقة
وأوجب بأنه وان كان فعلا آخر فهو انعام المقصود بها وهو الانتفاع بالمسروق فكان معدودا منها ولا
مماثلة بين المسروق والضمان لان المسروق ساقط العصمة حرام لعينه حقا للشرع وما يؤخذ من السارق
غير ساقط العصمة ولا حرام لعينه والضمان يغتمد المماثلة بالنص ثم هذا كله في القضاء وأما بانه ففي
الايضاح قال أبو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عن محمد بن يحيى بالضمين
للحق الضمان والنقصان لئلا يثمن السارق قال أبو الميثم وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه)
أي لفظ جزاء انما يكون في العتق بات خاصا بالعقوبة على الخيانة على حقه تعالى (حينئذ) أي
حين يكون بالاستمارة انما هو (بعادة الاستعمال والخاص) انما يكون (بالوضع) لابعادة
الاستعمال (أولاه) أي الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع والفرض
أنه كاف (وفيه نظر اذ ليس الكافي جزاء المصدر الممدود بل) الكافي (المجزي من الاجزاء) والجازي من
الجزء (وهو الكفاية) كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أي سقوط الضمان عن السارق
بعد قطعه (بالمروى) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما ذكره المشايخ (لا غرم على السارق بعد
ما قطع عينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه لفظ الدار قطن لا غرم على السارق
بعد قطع عينه ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده وهو لم يلقه وفيه سعد بن
ابراهيم مجهول لكن لا يخفى أن الأول سهل جدا والثاني غير ضار لان المسور مقبول فإرساله غير قاذح
وأما الثالث ففعل انه الزهري فاضى المدينة وهو أحد الثقات الاثبات فبطل القاذح به أيضا (والحق أنه)
أي وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذي هو القطع
(لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أي نفي الضمان واثباته (بما صدقات المطلق
بل هو) أي نفي الضمان (حكم آخر أثبت بثلاث الدلالة) الاستقرائية بطرأ (أو بالحديث) المذكور
(بخلاف قولهم) أي الخنفة (وجوبه) أي للعمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المتوضعة)
يكسر الواو المشددة من زوجت نفسها أو زوجها غيرها بالذنب بلا تسمية مهر أو على أن لا مهر لها وروى
بفتحها وهي من زوجها وليها بلا مهر بلا انهما (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا
بالباء) الذي هو لفظ خاص في الاصاق حقيقة في قوله تعالى أن تتغوا بأموالكم (لأنها في الابتغاء
وهو العقد) الصحيح (بالمال) فانه من العمل بالخاص ولا نظير فيه للمصنف (وحديث بروع) وهو ما عن ابن
مسعود في رجل تزوج امرأته فلم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا
وعلم بالعدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت
واشق أخرجه أصحاب السنن واللفظ لابي داود والمراد صداق مثلها كما صرح به في رواية له وغيره مستأني
في الكلام في جهالة الراوى ان شاء الله تعالى ثم في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها
وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجهرة
وهو خطأ ليس في كلامهم فاعول الاحرفان خروج وهو كل ثبت لان وعمود وادأ وموضع (مؤيد فانه مقرر
بخلاف ادعاء تقدير قوله) أي المهر (شرعا عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم سمع في أزواجهم لان
الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل
على أن الشارع قدره الآية في تعيين المقدار بحمل (فالتحقق) قوله صلى الله عليه وسلم (لامهر أقل من عشرة)
رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن (ببأنه) فصارت عشرة الدراهم من

القضية تقدير الأزمات المتبادر من اطلاقها إعادة فمن لم يجعله مقدرا شرعا كان مبطلا للخاص لا عاما لانه
 فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر (اذ دفع) كون المراد من الآية هذا (بجواز كونه)
 أي ما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلائية خاصة فيه) أي في المهر (لا ينقص شرعا كما فهم) أي
 النفقة والكسوة (وتعلق العلم) بالمفروض في قوله قد علمنا ما فرضنا (لا يستلزمه) أي التعمين في
 المفروض (لتعلقه) أي العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد عليهم) أي النفقة
 والكسوة (لطف ما ملكت أيانهم) على قوله أزواجهم (ولامهرهن) أي ما ملكت أيانهم
 على ساداتهم (فغير لازم) بل واز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة وبالنسبة
 إلى الأما بالنفقة والكسوة فلا مانع من ذلك (فانما هو) أي تقدير المهر شرعا (بالنظر) المذكور
 (مقيدا لاطلاق المسال في أن تبنوا) باموالكم الآن عليه أن يقال لكن العمل بهذا الخبر يوجب الزيادة
 على النص بخبر الواحد وهو غير جائز عندكم كما أشار إليه المصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع
 الطلاق في عدة البائن للعمل به) أي بالخاص (وهو الغاء لافادتها تعقيب فان طلقها الاقضاء) المشار
 إليه بقوله تعالى فان خنتهم أن لا يقيم أحد ود الله فلا جناح عليهم ما قبلت به ليس من العمل بالخاص (بل)
 هي (التعقيب الطلاق مرتان لانها) أي فان طلقها ابتداء أو بل الآية (بيان الثالثة أي الطلاق مرتان فان
 طلقها فالثالثة فلا تحل حتى تنكح واعترض) بينهما (جوازه) أي الطلاق (بمال أو لى كانت) الطلقة
 (أو ثمانية أو ثالثة) دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة أو بغيره أخرى (ولذا) أي كون جوازه بمال
 اعترضا بينهما لأن قوله فان طلقها مرتب على قوله فان خنتهم أن لا يقيم أحد ود الله فلا جناح عليهم ما قبلت
 افتدت به (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع وأما إيراد أنتم التحليل) للزوج الثاني (بل من المحلل)
 في قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجه قال عبد الحق اسناده حسن لان
 المحلل من ثبت الحل كالحرم من ثبت الحرمة (بقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعه القرظي
 لما أتته فقالت كنت عند رفاعه القرظي فطلقني فأبى طلاق فتزوجت بعده عبد الرحمن بن
 الزبير وانما معه مثل هدية النوب (أتريدن) أن ترجعي إلى رفاعه (لاحق تذوق) عسيلة
 ويذوق عسيلة رواف الجساعة الأبادود (زيادة على الخاص لفظ حتى في حتى تنكح) زوجها غيره
 لانه وضع لمعنى خاص وهو الغاية وغاية الشيء ما ينتهي به الشيء فيكون نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة
 الثابتة بالطلقات الثلاث لا غير وليس له أثر في اثبات الحكم فلا يثبت الحل الجديد فأنبأ به بأحد الخبرين
 زيادة له على الخاص مبطلة له بخبر الواحد وهو غير جائز وهذا مما أوردوه غير واحد كنفير الاسلام من قبل
 محمد وزفر والأئة الثلاثة في مسئلة الهدم وهي المصلحة واحدة أو اثنتين اذا انقضت عدتها وتزوجت
 بأسر ودخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم رجعت إلى الأول حيث قالوا ترجع إليه بما بقي من طلاقها على أي
 حنفية وأبي يوسف حيث قالوا ترجع إليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين
 المذكورين (فلا وجه له اذ ليس عدم تحليله) أي الزوج الثاني الزوجة الأولى (و) عدم (العود) أي
 عودها (إلى الحالة الأولى) وهي ثلاث الأولى عليها الثلاث (بما صدقات مدلولها) أي حتى في الآية (لم يلزم
 إبطاله) أي مدلولها (بالخبر فهو) أي اثبات التحليل بالثاني (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر أو بفهم
 حتى على أنه) أي مفهومها أي العمل به (اتفاق) أي متفق عليه أما عند غير الحنفية فظاهر وأما
 عندهم فلانه من قبيل الإشارة كما ذكرنا عن صاحب البديع وغيره (أو بالاسل) السالكين فيها قبل ذلك
 (وعلى تقديره) أي كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد العود والتعديل انما
 يجعل) كل منهما (في حرمة الثلاث ولا حرمة قبلها) أي الثلاث حرمة الثلاث (فلا يصح) أي
 العود إلى الحالة الأولى وهي حالة ثلاث الزوج الأول عليها ثلاث تطلقيات لأن ذلك أذا حرمت بالثلاث

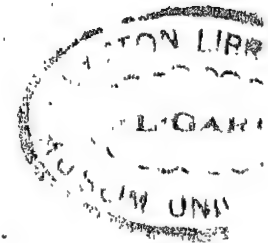
* الاعتراض الثاني انه
 لا يلزم من الأمر بالاعتبار
 الذي هو القدر المشترك
 الأمر بالقياس فان القدر
 المشترك معنى كأي والقياس
 جزئي من جزئياته والبال
 على الكل لا يدل على
 الجزئي وأجاب في الحصول
 بوجهين أحدهما وعليه
 اقتصر المصنف أن ما قاله
 الخصم من كون
 الأمر بالمأهية الكلية
 لا يكون أمرا بشئ من
 جزئياته على التعمين
 مسلم لكن ههنا قرينة
 دالة على العموم وهي جواز
 الاستثناء فانه يصح أن
 يقال اعتبروا لافي الشيء
 الفسافي وقد تقدم غير
 مرة أن الاستثناء معيار
 العموم وهذا الجواب
 ضعيف لان الاستثناء
 انما يكون معيارا للعموم

وبعدون الثلاث لا تحرم اذ يجعل له تزوجها في الحلال وكذا اثبات الزوج الحل الجسد اذ انما هو اذا حرمت
بالثلاث وبعادونهم لا تحرم بل الحل ثابت فلو أثبت حلالا كان تحصيل الحاصل وما قيل الحل الثابت قبل
الثلاث حل يزول بطلقة أو ثنتين والذي يثبت به الزوج بعد الطلقة أو الطلقتين حل لا يزول إلا بالثلاث فهو
غيره فليس تحصيل الحاصل جوابه ان اثباته في غير ذلك المحل أعنى الحرمة الغليظة وهو عيب محصل
النزاع الموقوف على الدليل المثبت له فأجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما أثبت بعادون في الغليظة كان
أولى أن يثبت في الاخف منها أو بالقياس عليها بما يجتمع أنه نكاح زوج بالغاء كونه في حرمة غليظة لأن الحرمة
الغليظة محل والمحل لا يدخل في التعديل والانسد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج تمام الغليظة وهي
موجودة في نكاح زوج بعد طلقة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل
يجوز ذلك ويجوز أن اعتبره كذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعادون استيفاء الطلقات
وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج انما ثبت الحل فقط ثم لم يرد كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد
استيفاء جميع الطلقات فهو بانفساق الحلال لا يوضع الشرع الزوج لذلك وهو هذا الوجه فان تسمية
الشارع اياه محلا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل يملك فيه الثلاث واذا كان كذلك
ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها الثبوت وهو دللوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف
وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أي أي حنفية وأي يوسفي وهو (هدم الزوج)
الثاني (مادون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى نضائل أنه) أي مادون الثلاث (أولى به) أي بالحل
الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالخلق هدم الهدم)

الباب الثالث

(السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) مخجدة كانت أولا ومن غسة قال صلى الله عليه وسلم من
سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعدهم من غير أن ينقص من احوالهم شيء
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من احوالهم شيء رواه
مسلم (وفي الاصول قوله عليه السلام وقع له وتقريره) مما ليس من الامور الطبيعية وكانه لم يذكره
للعلم به ثم منهم كالبيضاوي من لم يذكره كالتقرير بل دخوله في الفعل لانه كف عن الانكار والكف ففعل
وقيل القول ففعل أيضا فلو تركه جاز اللهم الا أن يقال اشتهر اطلاق الفعل مقابلا له فيجب ذكره دفعا
اتوهم الاقتصار عليه (وفي فقه الحنفية ما واظب على فعله مع تركه ما بلا عذر) فقالوا مع تركه ما بلا
عذر (التي لم يرد) أي المفعول الواظب عليه (بلا عذر) لانه اذا الواجب لا رخصة في تركه بلا
عذر ولا يخفى عدم شموله لجميع المسنونات (ومالم يواظبه) أي فعله (منسحب) ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه وعادة غيرهم) أي الحنفية (ذكر مسألة العصمة مقدمة كلامية اتوقف حجية
ما قام به صلى الله عليه وسلم عليها) أي العصمة اذ ثبتت حقيقة ما صدر عنه من قول أو فعل
(وهي) أي العصمة (عدم قدرة المعصية أو خلق مانع) من المعصية (غير المجبي) الى تركها
(ومدر كها) أي العصمة ومستندها عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضي أبي بكر (السمع
وعند المعتزلة) السمع و(العقل أيضا) ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف (الحق أن
لا يمنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) كما هو قول القاضي وأكثر المحققين (خلافا لهم) أي
المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) وأما الواقع فالتواتر أنه لم يبعث نبي قط أشهر بالله طرفه عين
ولامن نشأ فاشاد فيها انما الامانع في العقل من الكمال بعد النقص ورفع المانع قولهم) أي المعتزلة
والشيعة (بل فيه) أي العقل مانع من ذلك (وهو) أي المانع (اقضاه) أي صدور المعصية
(الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فثاني) صدورها عنهم (حكمه الارسل) وهي

اذا كان عبارة عن اخراج
ماله لوجه دخولها اما
قطعا أو ظاهرا ونحو
لا نسلم أن الاستئناس بما
التفسير به صحيح هنا فان
الفعل في سياق الاثبات
لا يعم وأيضا فان هذا
الجواب لو صح لا يمكن اطراذه
في سائر الكلمات فلا
يوجد كلى الا وهو يدل على
سائر الجزئيات وهو باطل
والجواب الثاني ان ترتيب
الحكم على الشيء يقتضي
العصمة وذلك يقتضي أن
عصمة الاله بالاعتبار هو
كونه اعتبارا فلزم أن يكون
كل اعتبارا مأثورا به وهو
أيضا ضعيف لما قاله
صاحب التحصيل من كونه
اثباتا للقياس بالقياس
وقد يجاب بجواب آخر وهو
أن الاله بالمهية المطلقة
وان لم يدل على وجوب



اهتداء الخلق بهم (مبنى على التحسين والتفويض العقليين فان بطل القول بهما (كدعوى الاشعرية بطل قولهم (والا) لولم يطل القول به مطلقا (منعت الملازمة) وهو صدور المعصية منهم مفضل الى التفسير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالخفية بل بعد صفاء السيرة وحسن السيرة ينعكس حالهم في القلوب) من تلك الحال الى التعظيم والاجلال (ويؤكد) أي انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المعجزة) على صدقه وحقيقته ما أتى به (والمشاهدة واقعة به) أي بانعكاس الحال في القلوب حينئذ (في اتحاد انقاد الخلق الى اجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافي ذلك (فلا معنى لانكاره وبعد البعثة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصيته) أي النبي (عن عدم ما يحل بما يرجع الى التبليغ) من الله الى الخلق كالكذب في الاحكام اذ لو جاز عليه القول والافتراء في ذلك لادى الى ابطال دلالة المعجزة وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصيته من الكذب (غلطا) ونسيانا فيما يرجع الى التبليغ (عند الجمهور) لما ذكرنا (خلاف القاضى) أي بكر لان دلالة المعجزة على عدم كذبه فيما صدر منه انما هي (على عدم الكذب) في ذلك (قصدا) أي اعتمادا على صدقه فيما هو متأكد له عامد اليه وأما ما كان من التسيان وفلمات اللسان فلا دلالة له على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لدلائله (و) على (عدم تقريره على السهو) اذ لا بد من بيانه والتنبيه عليه فاذا لم يرد البيان منه أو من الله دل على أنه صادر قصدا (فلم يرتفع الامان عما يخبر به عنه تعالى) فان تنافي ما قيل يلزم منه عدم الوقوف بتبليغه لاحتمال السهو والغلط وانفاء دليل للسامع بفرق بين ما يصدر منه سهوا وغلطا وبين ما يصدر منه قصدا فيختل المقصود بالمعجزة وهو الدلالة على صدقه (وأما غيره) أي غير ما يحل بما يرجع الى التبليغ (من الكائن والصغائر الخسيسة) وهي ما يلحق فاعلمها بالارذال والسفل ويحكم عليهم بدناءة الهمة وسقوط المروءة كسرفة كسرة والتطفيف بجعة (فالاجماع على عصيتهم عن تعمد هاسوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الازارقة حتى جوزوا عليهم الكفر فقالوا يجوز بعثة نبي علم الله انه يكفر بعد نبوته والفضيلة منهم أيضا يجوز واصدور الذنب منهم مع اعتقادهم أن الذنب كفر ثم لا كثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور الخالفين فيه اذ العصية فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل بناء على أصولهم الفاسدة (و) على (تجويزها) أي الكائن والصغائر الخسيسة (غلطا وبثا) ويل خطا الا الشيعية فيهما) أي في فعلها ما غلطوا وفعلها ما ثبتا ويل خطا هذا على ما في البديع وغيره وعبارة المواقف وأما سهوا وجوزوا الاكثر ون قال الشريفة واختار خلافه (وجاز تعمد غيرها) أي الكائن والصغائر الخسيسة كنظرة وكلمة سفه نادرة في غضب (بلا اصرار عند الشافعية والمعتزلة ومنعه) أي تعمد غيرها (الخسيسة وجوزوا الزلة فيهما) أي الكبيرة والصغيرة (بأن يكون القصد الى مباح فيلزم معصية) لذلك لانه قصد عينها (كوكرموسى عليه السلام) أي كدفعه باطراف أصابعه وقيل بجمع الكف القبطى واسمه فان لم يقصد قتله بذلك بل أفضى به ذلك اليه (ويستتر بالتنبيه) على أنها زلة اما من الفاعل كقوله هذا من عمل الشيطان أي هيج غضبي حتى ضربته فوق قتيلا فأضافه اليه تسببا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أي أخطأ بأكل الشجرة التي نهى عن أكلها وطلب الملائكة والخلائق بذلك (وكأنه) أي هذا النوع من خطا من حيث ان الامر الذي أفضى فعله اليه لم يكن مقصودا له (شبهه عمد) من حيث الصورة لقصد منه الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) ملاحظة لقصد الى أصل الفعل (ولو أطلقوه) أي الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أي الزلة وكيف يمتنع وقد قالوا لورى غرضنا أصاب آدم ما كان خطأ مع قصده الرعى الى الآدمي وأما أنه أنسب مطلقا ففيه تأمل بل ربما منع الانسية في قصة

الجزئيات لكنه يقتضى التخيير بينهما عند عدم القرينة والتخيير يقتضى جواز العمل بالقياس وجواز العمل به يستلزم وجوب العمل به لان كل من قال بالجواز قال بالوجوب * الاعتراض الثالث سلما أن الآية تدل على الامر بالقياس لكن لا يجوز التمسك بها لان التمسك بالعموم واشتقاق الكامة كما تقدم انما يفيد الطن والشارع انما أجاز الطن في المسائل العملية وهي الفروع بخلاف الأصول لفرط الاهتمام بها وأجاب المصنف بان لا نسب لم أنها علمية لان المقصود من كون القياس حجة انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده كاصول الدين والعلميات يكتب فيهما بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو

آدم وما شابهها قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها كما أن الاظهر أن شبه العمدا بما يتحقق في نحو
وكرموسى لا مطلقا والله سبحانه أعلم

فصل خمسة السنة (أعم من كونها في مدة الفرض أو الوجوب أو الاستئذان (ضرورية
دينية ويتوقف العلم بحقيقتها (أي حقيقتها (وهي) أي السنة (المتن على طريقته) أي المتن وقوله
(السند) بدل من طريقته وقوله (الاخبار عنه) أي عن المتن (بأنه حديثه) أي بالمتن
(فلان أو خالق) بدل من السند لان به يعرف نبوتهم وأعداه ثم منازل النبوت ثم تعريف السند بهذا
ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندى لو قال طريق المتن كان أولى وهو مأخوذ مما من
السند ما ارتفع وعلام من فتح الجبل أي أسفه لان السند يرفع به الى قائله أو من قولهم فسلان سند
أي معتمدا لا اعتمادا الحفظ في صحة الحديث وضحه عليه (وهو) أي المتن (خبر وإنشاء)
وتقدم وجهه حصرة فيهما في أوائل المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحدده (أي تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارة محصورة جامعة للجنس والفصل الذاتي لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما
قبل منه في العلم (وقيل لان علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الامام الرازي والسبكي
(لعلم كل خبر خاص ضروري وهو) أي الخبر الخاص (انه موثوق به) أي ولتميز كل الخبر
(عن قسمه) الذي هو الانشاء (ضرورة) ولذا يورد كل منه ما في موضعه ويحجب عن كل ما
يستحقه واذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا (فالناطق) أي الخبر المطلق الذي هو
جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستعماله كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مستمرا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء (وأورد) على أصحاب هذا
القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال
(وأجيب بأنه) أي كون الضروري ينافي الاستدلال انما هو (عند اتحاد المحل) للضرورة
والاستدلال (وليس) محلهما هنا متحدا (فالضروري حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم
(حاصل كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر وهو النظري (ولو أورد
كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا بالذبح حصوله) أي ذلك العلم الحاصل
ضرورة (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجر يد مفهوم
الضروري سوى على الالتفات) أي استحضار مفهوم الضروري وهو ما يحصل بلا نظر (وتطبيق)
هذا (المفهوم) على العلم الحاصل فيجده حصل بلا نظرية علم كونه ضروريا وهو العلم الثاني
(وليس) هذا (النظر) فان تجريد الطرفين وتوجه النفس مما يلزم في كل ضروري (كان) هذا
الابرار (لازما فالحق أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفائه ثم كما قال المصنف لما كان
منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يتحد لانه ضروري لان كلاً يعلم بالضرورة
انه موجود والمطلق جزء الخ وهو أن العلم حاصل هنا متعلقا بغيره والحصول لا يستلزم تصور
الحاصل فيعرف ليصير نفسه متصورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ما هيبة الخبر حاصل فيما ذكر
من المثال غير متصور فيجده صير متصورا ورأى المصنف أنه لا يصح هنا لان الكلام هنا في الخبر الذي
هو متعلق العلم لافي نفس العلم فتوانا يعلم كل أنه موجود يبين أن مضمون أن ما موجود وهو الخبر متعلق به
العلم فلا يمكن ان يقال فيه انه غير متصور أصلا بعد فرض أنه معلوم فلم يسبق إلا أن يقال متعلق به بوجه
والحد لا رادة العلم بحقيقةه كما أشار اليه بقوله (والجواب أن تعلق العلم به) أي بالخبر (بوجه لا يستلزم
تصور حقيقةه) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقةه هو المراد بالاعتبار ثم ان المصنف استعار أن
الخبر ضروري فقال (والظاهر أن اعطاء الوازم) أي اعطاء كل أحد لازم الخبر ولازم الانشاء

الصواب في تفسيره وقد
صرح به في الحاصل وهو
رأى أبي الحسين وان كان
الاكثرون كأنه الامام
والأمدى قالوا انه قطبي
وأما قول بعض الشارحين
انه يكتفي فيما بالظن مع كونها
علمية لكونها وسيلة فباطل
قطعا لان المعاموم يستحيل
اثباته بطريق مضمونة
وقد التزم في الحصول هذا
السؤال ولم يجب عنه
قال (الثاني قصة معاذ
وأبي موسى فيل كان ذلك
قبل نزول اليوم أكلت
لحم دينكم قلنا المراد
الاصول لعدم النص على
جميع الفروع الثالث أن
أبي بكر قال في الكلافة
أقول برأى الكلافة ما عدا
الوالد والولد والرأى هو
القياس اجاعا وعمرأبا
موسى في عهد بالقياس

للانشاء (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحد دقت مكان قم ولا عكسه ومن احتمال
الصدق والكذب وعدمه (ونفي) كل أحد (ما يتبع) على كل منهما (عنه) أي كل منهما فلا يقول ان
قم يحتمل الصدق والكذب الى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهي المعنى الذي سمينا الدال عليه
خبروا انشاء (أذهي) أي حقيقة معنى الخبر والانشاء (المستلزمة) لذلك لان الحكم على الشيء فرع
تصوره (نعم لا يتصورهما) أي الحقيقة (من حيث هما معهما الخبر والانشاء) أو غيرهما وذلك لا يتفق
ضرورة نفسهما كما لو لم تسم الحقائق بأسماء أصلا فان ذلك لا يتفق كون بعضها ضروري بالقياس اذا عرف
الخبر والانشاء (فيعرفان اسماء) أي تعرف بأسماء لا فائدة أن يسمى لفظ الخبر كذا ومسمى لفظ
الانشاء كذا (وان كان) التعريف المذكور (قد يقع حقيقة) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في
نفس الامر هي المسماة بالاسم فان ذلك لا يضر (فالتعريف مركب يحتمل الصدق والكذب بل انظر الى
خصوص متكلم ونحوه) فتركب بنفس اسائر المركبات ويحتمل الصدق والكذب الخ يخرج اساعدا
الخبر منها من مركب اضافي ومركبي وتقيدي وانشائي وغيرها فانها ليست كذلك وقال بلا انظر الى
خصوص متكلم ونحوه أي وخصوص الكلام الثلاثي لخروج الخبر المقطوع بصدقه كخبر الله تعالى
وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كالتعريضان بجهنم أو ارتفاعا وليس كذلك لأن
المراد أنه اذا انظر الى محصل مفهومه وهو أن المحكوم عليه هو المحكوم فيه وليس إياه كان صالحا لا تصاف
بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف
(الدور) أي أنه دورى (لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي الخبر (لأنه) أي
الصدق (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما (وجرمية) أي
وأورد في يوم الدور بمرتبة أيضا (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن
يقسم التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو قسم التصديق بنسبة المتكلم
الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم الى الكذب وهو الخبر عن الشيء
على خلاف ما هو عليه فيلزم الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على
الخبر وكذا في التكذيب ولو قسم التصديق بالاخبار عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالاخبار عن
كونه كاذبا لزم الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصادق
ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر وهكذا في التكذيب وقد
أجيب بأن المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقة له لا واقع
وعدم مطابقة له وما أخذ في حد الخبر صفة للتكلم وأيضا لا لازم فساد تعريف الخبر والصدق والكذب
لزوم الدور لا تعريف الخبر على التبيين وأيضا كما قال المصنف (انما يلزم) الدور (لوزن) ذكر الخبر
(في تعريفه) الصدق وكذا في تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فيه ما بل يعرفان بحيث لا يتوقف
تعريفهما على معرفة الخبر (اذ يقال فيهما) أي الصدق والكذب (مطابق نفسهما) أي في نفس الامر
تعريف الصدق أي ما يكون نسبته لنفسه مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكون ثابتين أو سلبيتين
(أولا) أي وما لا يطابق نفسهما في نفس الامر تعريف الكذب أي ما يكون إحدى نسبته المذكورتين
ثبوتية والآخرى سلبية أو يقال هو ما ضروريان والله سبحانه أعلم (وقول أبي الحسين) في تعريف
الخبر على ما ذكر ابن الحاجب (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه) أن نحو قائم من المشتقات
(عنده) أي أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف
المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويقيد بها) أي قائم النسبة (بنفسه) بناء على
أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذي وضع له لأن يكون لازما عقلا وبالنسبة نسبة معنى الى

وقال في الحد أقضى فيه
برأي وقال عثمان ان اتبع
رأيك فسديد وقال علي
اجمع رأي ورأي عسرى
أم الولد وقاس ابن عباس
الجسد على ابن الابن في
الحجب ولم ينكر عليهم
والالا لانه قيل ذموه أيضا
قلنا حيث فقد شرطه توفيقنا
الرابع أن ظن تعليل الحكم
في الأصل بعلة توجب في
الفرع يوجب ظن الحكم
في الفرع والذقيضان لا
يمكن العمل بهما ولا الترك
لهما والعمل بالمرجوح
منوع فتعين الرجوع
أقول الدليل الثاني على جمية
التباس السنة فانه روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذ وأبا موسى الى
اليمن قاضيين كل واحد
منهما في ناحية فقال لهما ما
تقضيان فتا الا اذا لم تجد

الحكم في السنة نفيس
الامر بالامر فاسكان
أقرب الى الحق علمانية
فقال عليه الصلاة والسلام
أصبتما واعترض الخصم
بان تصوب النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل
نزول قوله تعالى اليوم
أكملت لكم دينكم
فيكون القياس حجة في ذلك
الزمان لكون النصوص
غير وافية بجميع الاحكام
وأما بعد كمال الدين
والتنصيص على الاحكام
فلا يكون حجة لان شرط
القياس فقد ان النص
والجواب أن التصويب
دال على كونه حجة مطلقا
والاصل عدم التخصيص
بوقت دون وقت والمراد
من الاكمال المذكور في
الآية انما هو كمال الاصول
لاننا علم أن النصوص لم

الذات (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوله بنفسه لخراج قائم ونحوه
من المشتقات لفادته نسبة لانفسها بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا وكان ممنوعا عند التحقيق
أشار اليه المصنف فقال (وما قيل مع الموضوع ممنوع) بل قائم بنفسه بنفسه لا بقيد المجموع منه ومن
الموضوع (ان المشتق دال على ذات موصوفة) أي لان كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار
اتصافها بصفة النسبة بنفسه اذ قد وضع لذلك فلزم النسبة حينئذ مدلوله لنفس المشتق وأما مع
الموضوع فيفيد النسبة الى معين فالذات التي ينسب اليها الوصف في المشتق مهمة وبذلك موضوع
تعيين ضروري بالتعيين (فال موضوع لمجرد تعيين المنسوب اليه) ولادخل لل موضوع في افادتها هذا
على هذا النقل عن أبي الحسين وأما المشهور عنه في تعريفه للخبر فانه لا يمدى عنه وهو كلام يفيد
بنفسه اضافة أمر الى أمر اثباتا أو نفيا والكلام فيه في غير هذا الموضوع ذكره المصنف وهو المذكور لابي
الحسين في المعتمد على ما ذكره الأبهري وتراجع حاشيته وحاشية التفتازاني في الكلام عليه (وأما اراد
نحو قوله عليه) أي على قول أبي الحسين المذكور بأنه صادق عليه (لافادته) أي نحو قوله (نسبة القيام)
الى المخاطب لان المطلوب هو القيام المنسوب اليه لا مطلق الطلب وهو ليس بخبر قطعا (فليس) بوارد عليه
(اذ لم يوضع) نحو قوله (سوى طلب القيام) أي طلب المنكح القيام من المخاطب (وفهم النسبة) أي
نسبة طالب القيام من المخاطب الى الطالب ونسبة وقوع القيام من الطالب اليه أي الحكم بوقوعه منه
عند الامتنال (بالعقل والمشاهدة) لفاو نشر امر تباليستلمن الوضع) أي وضع نحو قوله (لها) أي للنسبة
المذكورة بنوعها (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أي لفظ الطالب بل دلالة الطالب على الاول عقلية
ولادلالة على الثاني أصلا وانما يعلم بالحس (وما قيل) أي وما قال ابن الحاجب ووافقه صاحب البديع
عليه من أن (الاولى) في تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج فطلب القيام منه) أي الخبر لانه
كلام محكوم فيه بنسبة طالب القيام الى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج قد يطابقه فيكون صدقا
وقد لا يطابقه فيكون كذبا (لأنه) فانه وان كان كلاما محكوما فيه بنسبة الى القيام الى الأمور ونسبة
الطالب الى الأمر لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه لانها ليست الا مجرد الطلب القائم
بالنفس (فعلى ارادة ما يحسن عليه السكوت بالكلام فلا يرد الغلام الذي يزيد) لانه لا يحسن عليه
السكوت (ولا حاجة الى محكوم) حينئذ لانه لا يحسن عليه السكوت حتى يحكم فيه بنسبة وانما يكفي
كلام فيه نسبة لها خارج (بل قد يوهم) التعريف المذكور (أن مدلول الخبر الحكم) للخبر بوقوع
النسبة (وحاصله) أي الحكم (علم) لانه ادراك (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم
بل انما وضع) (لما عنده) أي المتكلم من وقوع النسبة والادق وقعها (فلا يحسن) في تعريف الخبر (كلام
نسبة خارج) لاشتماله على المناس القريب وهو كلام والفصل القريب وهو النسبة خارج مع الاطراد
والانعكاس وعدم إجماع خلاف المراد (واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) للواقع وهو الصدق
(فانه يدل على نسبة) تامة ذهنية (واقعة) كافي الاثبات (أو غير واقعة) كافي الساب مشعرة
بحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلوله للخبر بتوسط الأولى وهي
المقصودة بالافادة فان كانت هذه الأخرى المشعرة بموافقة الأولى كان الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن
ثم قيل صدق الخبر بثبوت مدلوله معه وكذبه بخلاف مدلوله معه ولا استحالة في ذلك لان دلالة الجملة
الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لاعقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الاشعار
لا باستلزام على وجاز أن يتخالف عن الجملة الخبرية مدلولها بالواسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا
معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي كما أشار اليه بقوله (ومدلول اللفظ
لا يلزم كونه ثابتا في الواقع) بل جاز أن يكون ثابتا وأن لا يكون ثابتا (بخفاء احتمال الكذب بالنظر

الى أن المدلول المذكور هو (كذلك في نفس الامر أولا) وقد سبق معنى هذا في أقسام المركب
وأوضحناه بعبارة أخرى أيضاً * (وماليس بخبر انشاء ومعه) أي الانشاء (الامر والنهي والاستفهام
والتمني والترجي والقسم والنداء ويسمى الاخيران) أي القسم والنداء (تنبيهاً أيضاً) بل المنطقيون
يسمون الاربعية الاخيرة تنبيهاً وزاد بعضهم كصاحب الشمية الاستفهام وابن الحاجب وصاحب
البديع على أن ماليس بخبر يسمى انشاء فان كان مجرد اصطلاح فسهل والا فلبحث فيه مجال (واختلف
في صيغ العقود والاسقاطات كعبث وأعتقت اذا أريد حدوث المعنى بها قيل اخبارات عما في النفس
من ذلك) وهو قول الجمهور (فيمندفع الاستدلال على انشائه) أي هذا النوع (بصدق تعريفه) أي
الانشاء وهو كلام ليس نسبته خارج عليه (وانتفاء لازم الاخبار من احتمال الصدق والكذب)
عليه لان بحث لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به (لان ذلك) الاستدلال المذكور انما يفيد
نفي قول القائل بأنه اخبار (ولو يكن) مراده كونه (اخباراً عما في النفس) بأن أراد الاخبار عن خارج
أما اذا أريد أنه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر (وغاية ما يلزم) من هذه النسبة الى عدم
احتماله الكذب (أنه اخبار يعلم صدقه بخارج) هو نفس اللفظ بقوله بعث مثلاً فإنه يفيد أن معناه قائم
بنفسه فيعلم صدقه (كخبره بأن في ذهنه كذا) أي كالمقال في ذهنه معنى بعث بعد ما قال بعث
(وما استدلل) به الانشائيون من أنه (لو كان خبر السكبان ماضياً) لوضع لفظه للكل وعدم ورود غير
(وامتنع التعليق) أي تعليقه بالشروط لان التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره
والمشائي دخل في فيه فلا يأتى فيه توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا الأمرين منتفان أما
الاول فظاهر وأما الثاني فلا جاع على تعلق الطلاق بدخول الدار فيقال لو قال لزوجته ان دخلت الدار فقل
طلقتك مدفوع بأنه ماض اذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق للطلاق (واللفظ اخبار عنهما) أي
البيع والتعليق السكائين في ذهن القائل للتعليق بالتحقيق هو ماض في ذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به
(والزم امتناع الصدق لانه) أي الصدق (بالمطابقة وهي) أي المطابقة (بالتعدد) أي تعدد
ما في الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام (وليس) هنا شيء (الاماني النفس وهو) أي ماض
النفس (المدلول) أيضاً (فلا خارج) فلا مطابقة فلا صدق (وأجيب بثبوته) أي تعدد ما في
الواقع والنفس اعتباراً (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره) أي غير ما في النفس (من
حيث هو فيها) أي في النفس (فتطابق المتعدد) أي فيكون النسبة القائمة بالنفس من حيث انها
مدلول اللفظ مطابقة لها لان هذه الحقيقة بل من حيث هي ثابتة في النفس قال المصنف (ومبنى
هذا التكافؤ على أنه) أي هذا النوع (اخبار عما في النفس) كما نقله القاضي عضد الدين وغيره
(لكن الوجدان شاهد بان السكائن فيها) أي في النفس (مالم ينطق ليس) شيئاً (غير ارادة البيع
لا يعلم قولها) أي النفس (بعثك قبله) أي النطق به (انما ينطق معه) أي مع بعثك (فهى
انشأت) لفظها على لا يجاد معناها * (ثم يخصر) الخبر (في صدق ان طابق) حكمه (الواقع)
أي الخارج السكائن لنسبة الكلام الخبرى بان كانت نسبته الذهنية موافقة لنسبته الخارجية في
الكيف بان كانت ثبوتية أو سلبية (وكذب ان لا) تطابق نسبته الذهنية النسبة الخارجية في الكيف
بان كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة أو عدمها فلا واسطة بينهما وخصر
عمرو بن بحر (الخاص في ثلاثة) الصادق والكاذب (الثالث مالا) أي ماليس بصادق (ولا)
كاذب (لأنه) أي الخبر (امام مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع
مع (عدمه) أي عدم اعتقادها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أي مع اعتقاد المطابقة ومع
عدم اعتقادها (الثاني منهما) أي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة وبصدق

تستعمل على أحكام
الفروع كلها مفصلة
فيكون القياس حجة في
زماننا لاثبات تلك الفروع
(قوله الثالث) أي الدليل
الثالث على حجية القياس
الاجماع فان الصحابة قد
تكرر منهم قولهم القبول به من
غير انكار فكان ذلك اجماعاً
بيانه أن أبا بكر رضي الله
عنه سئل عن الكلالة
فقال أقول فيها رأيي فان
يكن صواباً فمن الله وان
يكن خطأ فني ومن الشيطان
الكلالة ما عدا الولد والولد
والرأي هو القياس اجماعاً
كما قاله المصنف وأيضاً فان
عمرو رضي الله عنه لما ولي أبا
موسى الاشعري البصرة
وكتب له العهد أمره فيه
بالقياس فقال اعرف
الاشياء والنظائر وقس
الامور برأيك وقال عمرو

أيضا في الجسد أفضى فيه
برأى وقال عثمان لم ير
ان أتبع رأيا فسد
وان تتبع رأيا من قبلك
فدم الرأي وقال علي
رضي الله عنه اجتمع
رأى ورأى عرفي أمهات
الاولاد أن لا يبعن وقد
رأيت الآن يبعن وقاس
ابن عباس رضي الله عنهما
الجدة على ابن الابن في حجب
الاخوة وقال لا يلتقي الله
زيد بن ثابت يجعل ابن
الابن ابنا ولا يجعل أب
الاب أباً فثبت صدور
القياس بما قلناه وبغيره
من الوقائع الكثيرة
المشهورة الصادرة عن أكبر
الصحابة التي لا ينكرها الا
معاند ولم ينكر أحد ذلك
عليهم ولا لا شتم رانكاره
أيضا فكان ذلك إجماعا
فان قيل الاجماع

بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شيء أصلا والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد
عدم المطابقة ويصدق بصورتين أيضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شيء (ليس كذبا ولا صدقا) وهو
أربعة أقسام والاول من الاول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع على قوله ستة واحد صدق
واحد كذب وأربعة واسطة (لقوله تعالى حكاية أفترى على الله كذبا أم به جنسة) أي جنون
(حصرنا) أي الكفار (قوله) أي النبي صلى الله عليه وسلم اذا ضربتم كل ممزق انكم لنبي خلق جديد
(في الكذب والجنسة فلا كذب معها) أي الجنسة لانه قسم الكذب على زعمهم وقسم الشيء يجب أن
يكون غيره (ولم يعتدوا صدقه) بل هم جازمون بكذبه فهذا حجة لايس بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء
عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا ليكون هذا منهم زعمهم وان كان صادقا
في نفس الامر (والجواب حصروه) أي خبره (في الافتراء تهم الكذب والجنسة التي لا عد فيها فهو)
أي حصروا خبره انما هو (في كذب عمد وغير عمد) أي في نوعيه المتباينين ومما يدل على أنه يتنوع
اليهم ما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وما في الصحيحين وغيرهما من كذب على متعمدا
فليتقوا مآلهم من النار (أو) حصروه (في تهمه) أي الكذب (وعدم الخبر) لخاوه عن القصد
والشعور المعتد به على ما هو حال المجنون وهو شرط في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو حصروا
في فردا لشيء ونفي ذلك الشيء (وقول عائشة في ابن عمر من رواية البخاري ما كذب وانكسره وهم)
وعزاه السجكي الى الصحيحين (تريد) ما كذب (عمدا) وليس لفظ ما كذب في الصحيحين ولا في
في أحدهما وانما في الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يعذب ببكاء أهله عليه
فقال عائشة رحمه الله لم يكذب وانكسره وهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكذب وانكسره
الميت يعذب وان أهله لم يكذب عليه ثم قال حسن صحيح وفي الموطأ وصحيح مسلم أما انه لم يكذب وانكسره
نسي أو أخطأ (وقيل) أي وقال النظام وموافقه (الصدق مطابقة الاعتقاد) وإن كان
الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أي مطابقة الاعتقاد وإن كان الاعتقاد مطابقا
لواقع فهو كمال (فالمطابق للواقع) (كذب اذا اعتقد عدمها) أي المطابقة للواقع والمخالف
لواقع صدق اذا اعتقد مطابقته له ولا واسطة بين الصادق والكاذب عنده أيضا لان ما لا يطابق
الاعتقاد كذب كان هناك اعتقاد ولا لقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون في قولهم نشهد
انك لرسول الله المطابق للواقع دون اعتقادهم (أجيب) بان التكذيب انما هو (في الشهادة لعدم
المواطأة) أي موافقة اللسان القلب فهو راجع الى خبر ضمنى يشعر به تأكيدهم كلامهم بان
واللام وكون الجسلة اسمية وهو أن اخبارنا هذا صادر عن صميم قلوبنا وخالص اعتقادنا ووفور رغبتنا
ونشاطنا الى خبرهم المذكور صريحاً ومن غمة قال تعالى والله يعلم انك لرسوله (أو فيما تضمنته)
الشهادة (من العلم) لأن من قال أشهد بكذا تضمن في أقوله عن علم وان كانت الشهادة مجردة
تحتل العلم والزور وتفيد الغمّة أو في دعواهم الاستمرار على الشهادة في الغيبة والحضور بشهادة الفعل
المضارع المنبئ عن الاستمرار وفي المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم التماسد واعتقادهم الباطل
حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع أو أن المراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه
القضية (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشة (القطع من اللغة بالحكم
بصدق قول الكافر كرامة الحق) كالاسلام حق لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فسدل على
ان الاعتبار في ذلك مطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره الفر يقان ظنون والقطعي لا يتزل بالظني
بل بالعكس اذا لم يكن تأويله والا كان يدفع بان التأويل خلاف الاصل وقال الراغب الاصفهاني الصدق
المطابقة للخارج مع اعتقادها فان فقد كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم

بعدم اعتقاد شيء فكذب وان فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقة للاعتقاد والخارج
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الأسرار الالهية وقيل ان طابق
فصدق وان لم يطابق فان علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وان لم يعلم فخطأ لا كذب وهذا الاصطلاح
وعليه قوله تعالى أترى على الله كذبا أم به حجة لا أنهم نسبوه إلى أنه أخطأ في اخباره عن البعث عن
غير عدد الكذب فصار في خطابه كذبا الجنة لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافقه ظاهر ما تقدم
من قول عائشة أم الله لم يكذب ولا كنهه نسي أو أخطأ (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي
الحكم بالقطع بصدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) إما بنفسه أي من غير انضمام غيره إليه
وهو المتواتر فإنه بنفسه يفيد العلم الضروري بصدقه وإما بغيره أي استفيد العلم الضروري بصدقه بغيره
وهو الموافق للعلم الضروري بان يكون متعلقا بمعلوم الكل واحد من غير نظر نحو الواحد نصف الاثنين
(أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحد صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل
الاجماع بصدقه وخبر من وافق خبر دليل العقل في القطعيات فان هذا كله علم وفوق مضبوط بالنظر
والاستدلال وهو الأدلة الناطقة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الامة عن الكذب وعلى أن الموافق
للصادق صادق (أو) ما يعلم (كذب بخلاف ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالأخبار بان الواحد ضعف
الاثنين أو نظرا كالأخبار بان العالم قديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لربحان
صدقته على كذبه (والكذب) لربحان كذبه على صدقه (أو يتساويان) أي الاحتمالان (كالجهول) أي
كخبر جهول الخيال بان لم يعلم حاله في العدالة وعدمها ولم يشتر أمره في الصدق والكذب فان الجهل بحاله
يوجب تساوي الاحتمالين (وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) والآن نصب على صدقه دليل (كخبر مدعي
الرسالة) فإنه إذا كان صدق قائل عليه بالمجزة كما ذهب إلى هذا بعض الظاهريين (باطل لزوم ارتفاع
النقيضين في اخبار مستورين بنقيضين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما لزوم كذبهما فانها
وبستلزم اجتماعهما لأن كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين)
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقطع وهو باطل بالاجماع والضرورة (بمخلاف أهل ظهور
العدالة) منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم إذا ألوا بكلمة الحق وقوله (لأنها) أي العدالة (دليل على أن يراد
بالعلم الاول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعة فيما يظهر بل
الوجه الظاهر أن يقول بدله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الاول الظن (والا) لو أراد به القطع (بطل خبر
الواحد) لأنه يفيد الظن لا القطع الا من خارج (ولا يقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم
الزام كفر كل مسلم) كما ذكره ابن الحاجب اترج صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
أنه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللازم المذكور فرض أنه علم صدقه أي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن
كما بالعكس وانما يلزم لزوم ارتفاع النقيضين ظنا أو ما تمسكهم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا
دليل علم الجوابه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا مجزة (بدليله) أي التمسك بكذب لان الرسالة عن
الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار
عن الامور المعتادة فان العادة لا تقضي بكذبه من غير مقتضى فالقياس فاسد في تنبيه ثم الظاهر أن الحكم
بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع بكذبه انجوز
العقل صدقه هذا ومدعي النبوة أي الإيحاء اليه فقط لا يقطع بكذبه قاله امام الحرمين وغيره خاف أن المراد
مدعي ما قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وينقسم الخبر باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وآحاد
فالمتواتر) أخته المتتابع على التراخي واصطلاحا (خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة) عنه بل بنفسه
فخبر جنس شامل له وتواتر الواحد وجماعة يخرج بعض أفراد خبر الواحد وهو خبر الفرد يفيد العلم يخرج

السكون ليس بحجة فلنا قد
تقدم أن محمل ذلك عند
عدم التكرار فراجع
وهذا الدليل هو الذي
ارتضاه ابن الحاجب
وإدعى ثبوته بالمتواتر وضعف
الاستدلال بما عده (قوله
قيل ذموا أيضا) أي لانسلم
أن الباقي ليس بغيره فافسد
نقل عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال أي سمعنا تطلق
وأي أرض تطلق إذا قلت
في كتاب الله رأيي ونفس
عن عمر أنه قال ياكم
وأصحاب الرأي فانهم
أعداء السنن أعيتهم
الا حادث أن يحفظوها
فقالوا بالرأي فضلوا
وأضلوا وعنه أيضا ياكم
والمكايلة قيل وما المكايلة
قال المنفايسة وقال على
كرم الله وجهه لو كان الدين
يؤخذ بقياس السنان باطن
الخطأ أولى بالمصحح من ظاهره

ما كان من خبر الاحاد خبر جماعة غير مفيد للعلم ولا بالقرائن المنفصلة عما يفيد من اخبار جماعة بمساواة كانت عقلية كخبر جماعة بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة موافق لخبر الله وخبر رسوله أو حسنة كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة آ ناز ذلك عليهم أو عادية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وضرب الخدود والتمتع به عليه فان هذه لا تكون متواترة (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي الخبر مثل الهيات المقارنة له الموجبة للتحقيق مضمونه (أو الخبر) أي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشر الالام الذي أخبر به (أو الخبر عنه) أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أقر بيب الوقوع أو بعيدة فان حصول العلم بمضمونه مثل هذه القرائن لا تندرج في التواتر (وعنه) أي هذا اللازم (بمناوذة عدده) أي المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل باخبار عدد أقل من عدد بعينه (ومنع السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام ذكره الجوهري وفي شرح البديع وهم طائفة منسوبة الى سومنات بلد مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (افادته العلم وهو) أي منعهم (مكابرة لانا قطع بوجوده ومكة والانباء والخلفاء) بمجرّد الاخبار عن ذلك كما قطع بالمحسوسات عند الاحساس بها بالافارقة بينهم ما فيمساوود الى الجزم فكان هذا ادليلا قطعيا على افادته هذا الخبر العلم (وتشكيكهم) أي السمنية في أنه لا يفيد (بأنه ك) كل الكل طعاما أي اجتماعهم على أكل طعام واحد وهو متنع عادة (وان الجميع) مركب (من الآحاد) بل هو نفس الآحاد (وكل) منهم (لا يعلم خبره) أي لا يفيد العلم (فكذلك الكل) والانعقاب الممكن من مناه وهو محال (وبلزم تناقض المعلومات اذا أخبر بها أن ذلك) أي يفيد خبر كل منها العلم بنفسه (بهم) أي بذلك المعلومين المتناقضين كما اذا أخبر أحدهم بالجميع بعثت زيدا في وقت كذا والجميع الآخر بجماعته في ذلك الوقت وهو باطل (و) بلزم (صدق اليهودي) نقلهم عن موسى عليه السلام (الذي بعدى) لانهم خلق كثير يفيد العلم خبرهم وهو باطل لمناقضته ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الثابتة بالادلة القاطعة (و) بلزم (عدم الخلاف) فيه نفسه حيث قائم بفيد العلم الضروري (وبانافرق بينه) أي بين العلم الذي يفيد المتواتر (وغيره من الضروريات ضرورة) حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس وكون الواحد نصف الاثنين وجودنا الثاني أقرب من الأول بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالمتواتر لمافرقنا بينه وبين غيره من البدييات والمحسوسات لان الضروريات لا تختلف في الجزم لان الاختلاف فيه لطرق احتمال النقص وهو غير ممكن فيها (تشكيك في ضرورة) فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أي هذه التشكيكات (الأول) وهو كونه كاجتماع الجمل الغفير على أكل طعام واحد فانه علم وقوع العلم بالمتواتر من العلم بوجود البلاد النائية والامم الماضية والوقوع دليل الامكان فدل على إمكان اجتماع الجمل الغفير على خبر واحد والفرق وجود الداعي عادة وعدمه عادة لان اختلاف الامزجة والشهوات مؤثر في اختلاف الداعي الى المأكول وغير مؤثر في اختلافه الى الاخبار اذا تعلق للزاج فيه وانما تعلقه بوقوع الخبر عنه فلا بعد في وقوعه وإطلاع الخلق الكثير عليه فيدعوهم الى نقله (وانما خيل) أي ظن هذا (في الاجتماع عن) دليل (ظني) كسبأني مع جوابه في باب الاجتماع (واختلاف حال الجزء والكل ضروري) ألا يرى أن الواحد جزء من العشرة وليست العشرة جزءا من نفسها وجميع طاقات الجبل من القوة مالم يس لاطافة أو طاقين منها ولشهادة أربعة في الزنا مالم يس لاسادتهم الى غير ذلك فلا يلزم من ثبوت أمر لكل من الآحاد على انفراد ثبوته للجمل ولا يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له باعتبار اجتماعه الى حد يمنع العقل توافقه على الكذب والممكن لذاته قد يصير متنعما (والثالث) أي لزوم تناقض معلومين بخبرين متواترين بينهما (فرض متنعما) عادة فلا

وعن ابن عباس أنه قال
يذهب قراؤكم
وصلواؤكم ويتخذ الناس
رؤساعها لا يتيسرون
الامور برأيهم وأجاب
المصنف بأن الذين نقل
عنهم انكاره هم الذين نقل
عنهم القول به فلا بد من
التوفيق بين الثقلين
فيحمل الاول على القياس
الصحيح والثاني على الفاسد
توفيقا بين الثقلين وجهما
بين الرويتين (قوله
الرابع) أي الدليل الرابع
وهو الدليل العقلي أن
المجتهد اذا غلب على ظنه
كون الحكم في الاصل معطلا
بالعلة الفلانية ثم وجد
تلك العلة بعينها في الفرع
يحصّل له بالضرورة ظن
ثبوت ذلك الحكم في الفرع
وحصول الظن بالشئ
مستلزم لحصول الوهم

و برهنة بالسنة وبرهنة
بالقياس فأذا فعملوا ذلك
فقد ضلوا * الثالث ذم
بعض الصحابة له من غير
تكميل قلنا معارضان بمثلها
فيجب التوفيق * الرابع
نقل الامامية انكاره عن
العترة قلنا معارض بنقل
الزيدية * الخامس انه
يؤدى الى الخلاف والمنازعة
وقد قال الله تعالى ولا
تنازعوا قلنا الآية في الآراء
والطسروب لقوله عليه
الصلاة والسلام اختلاف
أمتي رحمة * السادس
الشارع فصل بين الازمنة
والامكنة في الشرف
والصلوات في القصر وجمع
بين المساء والستراف في
التطهير وأوجب التعفف
على الحسرة الشوهاء دون
الامة الحسنة وقطع سارق
القليل دون غاصب الكثير
وجلد بفساد الزنا وشرط
فيه شهادة أربعة دون
الكفر وذلك ينافي القياس
قلنا القياس حيث عرف
المعنى أقول الحق

للضرورة (لم يلزموا) أهل الضرورة (من الشعور) أي العلم (الشعور بصفته) أي العلم (بل ألزموا كون
العلم بها) أي بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أي العلم بها (ضروريا بالشعور به) أي بكونه ضروريا (بل
الضرورة لا تستلزم الحصول بوجهه اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق
مفهوم الضرورى المشهور) وهو كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي توجه
النفس وتطبيق مفهوم الضرورى (نظريا بل الجواب منع انتفاء التسالى) وهو علم ضرورى يتنه
بالضرورة (وقد مر منه) آتينا حديث قال قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (والحق أن
الضرورة لا تلزم عدم الاختلاف) كما سلف قريبا (فقد ينشأ) الاختلاف (لأمن جهة المفهوم بل
من الغلط بظن كل متوقف) على غيره نظرا يا وليس كذلك (وقد انتظم الجواب) القائل احتياجه الى
سبق العلم ممنوع الخ (دليل الخنار) وهو أنه ضرورى (وشروط المتواتر) الصحيحة في الخبرين ثلاثة
(تعدد النقلة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب فهذا أحدها (والاستناد) في اخبارهم (الى
الحس) أي احدى الخواص الحس لا الى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها (ولا يشترط) الاستناد الى
الحس (في كل واحد) منهم كالموظف ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال في اشتراط القاضي والامسدى
وغيرهما أن يكونوا علميين بما أخبروا به لا طائفة فيه غير محتاج اليه لانه ان أريد الجميع فباطل قال
القاضي عضد الدين وغيره لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقبلا فيه أو طائفا أو مجازفا قال السبكي
وعندى هنا وقفة فقد يقال العلم لا يحصل الا اذا علم الكل (واستواء الطرفين والوسط في ذلك) أي
التعدد والاستناد لان أهل كل طبقة لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهم ما فهم (والعلم بها) أي بهذه الشروط
أولا (شرط العلم به) أي بكون الخبر المتواتر مقبلا للعلم (عند من جعله) أي علم المتواتر (نظريا) لانه
الطريق اليه (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي العلم بالتواتر بخلاف الله اياه عند سماعه (عادة) فان
خلق الله تعالى له علماته علم وجود الشرائط والا فلا فهمى شروط له لا يتحقق هو في نفسه الا بعندها
لا شرط العلم به وكيف لا (وقد) يحصل له العلم منسج وحاله انه (لا يفت اليها) أي الشروط بل هو
ذاهل عن ملاحظتها وأيضالو كان سبق العلم بالشروط ضابطا للحصول العلم لما اختلف حصوله عند
وجودها والالزام باطل لانه قد يختلف اذ يجوز أن يكون سبق العلم بوجوب حصوله لقوم بواقعة لا غيرهم
فيها ولا لهم في غيرها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف حصول التواتر عليه (وقيل) يتعين فقل
(أقلهم خمسة) لان الاربعة بدنة شرعية في الزنا يجب تركيتم لا فادة خبرهم الظن بالاجماع فكيف يقيد
اليقين ثم بالاولى مادونه والاصطخري عشرة لان مادونهما جميع الا اذا فاختص باخبارها والعشرين
فما زاد جمع الكثرة (واثنا عشر) كعدد نساء بني اسرائيل المبعوثين طليعة لهم الى الجبارة
والكنعانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
(وعشرون) لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون فعلموا ما اثنين فيستوقف بعث عشرين لما اثنين
على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
(وأربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين رجلا كلهم
عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فإخبار الله عنهم أنهم كفوا النبي صلى الله عليه وسلم
يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمئن قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك (وسبعون) لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لما يقاتلنا أي للاعتذار
الى الله من عبادة الجبل وسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعون وكونهم على هذا
العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وثلاثمائة وبضعة عشر عددا أهل غزوة بدر وهى
البطشة الكبرى التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر لعن الله اطلع على أهل

المنكرون للقياس بسنة
أوجه من الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول * الاول
الكتاب وهو آيات فيها
قوله تعالى يا أيها الذين
آمَنُوا لا تقصدوا ربي
الله ورسوله والقول بمقتضى
القياس تقديم بين يدي
الله ورسوله لكونه قولاً
بغير الكتاب والسنة
ومنها قوله تعالى وأن
تقولوا على الله مالا تعلمون
وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وجه الدلالة
أن الحكم الثابت بالقياس
غير معلوم لكونه متوقفاً
على أمور لا يتقطع بوجودها
فلا يجوز العمل به لآية
ومنها قوله تعالى ولا تطب
ولا يابس الا في كتاب مبين
فانه يدل على اشتمال
الكتاب على الاحكام كلها
وحينئذ فلا يجوز العمل
بالقياس لان شرطه فقدان
النص ومنها قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق
شيئاً والقياس ظني فلا يغني
شيئاً وأجاب المصنف بأن
(١) في متن شرح التيسير
هنا زيادة وفي الوقوع
شرحها بقوله وفي الوقوع
معطوف على قوله في لوازم
يعني أن الاختلاف سلف الخ
كتبه مصنفه

بدر فقال اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاقصائه زيادة احترامهم يستدعي التوقيف
عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكأنهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في
مثل ذلك وعدد أهل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحيحين ألف وثلاثمائة ألف
وأربع مائة ألف وخمسمائة وقال البيهقي رواية ألف وأربع مائة أصح وابن حبان والصحيح ألف
 وخمسمائة فكأنهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وما لا يخصي
وما لا يحصرهم بلد) لمتنع التواطؤ والكل ليس بصحيح بل كمال (والحق عدمه) أي الحصر بعدد
مخصوص (لقطعنا بقطعة ما تضمنه) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص (على النظرية)
أي الطائفة القائلة بأنهم يفيد علمنا نظرياً (ولا علم) (متأخر) بعدد مخصوص (على الضرورية) أي
القائلين بأنه يفيد علمنا ضرورياً (والعلم باختلافه) أي العدد (بحصول العلم مع عدد) خاص (في مادة
وعدمه) أي عدم حصوله (في مادة) (أخرى مع مثله) أي العدد الخاص المذكور (فبطل) بهذا أيضاً
(قول أبي الحسين والقاضي كل خبر عدد أفاد علماً) بشئ لشخص (فقله) أي خبر ذلك العدد (يفيده)
أي علماً بشئ (في غيره) أي ذلك الشخص ثم قال تعليل الاختلاف العدد في إفادته العلم الذي هو مضمون
دليل ابطال كون عدده إذا أفاد العلم أفاده في كل مادة (الاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قرينه
وبعدده ومن ممارسة الخبر من مضمونه والعلم بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) فان هذه داخلة
في المقيد بنفسه فاختلاف حصول العلم بالأعداد المذكورة واقع بهذه الاسباب ليس غير وتفاوتها في
ايجاب العلم بها مما لا يمكن ضبطه ببساطة فكيف اذا تركب بعضها مع بعض من ثلث ورباع ثم أمر
قول القاضي وأبي الحسين على ما ذكرنا (الأن يراد) به (مع التساوي) للخبيرين في ذاتهم ما وخبرهم ما
وخبرهم ما من كل وجه (فصحيح) حينئذ قولهم الكن التساوي من كل الوجه (بعدد) جد التفاوت مع إعادة
(١) ثم تلخص من هذا الجمله أنه لا سبيل الى اناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد من افراد الاخبار
المتواترة لكل سامع به وكيف والاعتقاد بتزايد تدريج خفي كما يحصل كمال العقل كذلك للانسان والقوة
البشرية قاصرة عن ضبطه بل الضابط للخبر المتواتر حصول العلم في أفاد الخبر بعدد العلم بتحقيقاً أنه
متواتر وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفد ظهور عدم تواتره لفساد شرط من شروطه (وأما شرط
العدالة والاسلام كمالاً يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل لقوله تعالى وما فتوه وما
صليوه واجماع المسلمين (فساقط كشرط اليهود أهل الذلة) والمسكنة أن يكونوا في الخبرين (لخوفهم)
لعدم خوفهم من المؤاخذه على الكذب لعزيم وجاههم بخلاف ما لو كان هؤلاء فيهم فمفهومهم من
المؤاخذه على الكذب هو أنهم عتبههم منه أما سقوط الأول فلا لأنه انما يلزم لو تحقق الشرط المتفق عليه
وهو ممنوع لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواترهم على الكذب فانه كما قال
(وخبرهم أحاد الأصل) فانهم كانوا في ابتداء أمرهم قائلين جداً بحيث لا يمنع تواطؤهم على الكذب أو
لان المسيح شبيه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم انه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم وأما سقوط الثاني
فلحصول العلم باخبار العظماء عن محسوس كغيرهم بل قد يكون العلم من خبرهم أسرع لترفعهم عن رذيلة
الكذب لشرفهم وحنظ جاههم بخلاف أهل الذلة والمسكنة فانهم قديرون على الكذب لقله مبالاتهم
به لدناءة نفوسهم وخستهم وعدم خوفهم من سقوط جاههم والله سبحانه أعلم (تتميم) وأما شروط المتواتر
في المستمعين فثلاثة * أحدها كون المستمع أهلاً لقبول العلم بالمتواتر * ثانيها عدم علمه بدلول الخبر
قبل سماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو ممنوع * ثالثها أن لا يكون معتقداً باختلاف مدلوله لما شبهه
دليل ان كان من العلماء أو لقليله ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول

الحكم بمقتضى القياس
مقطوع به والظن وقع في
الطريق الموصلة اليه كما
تقدم تقريره في هذا الفقه
وهذا الجواب ليس شاملا
للأية الأولى ولا للأية
الرابعة بل الجواب عن
الأولى انه لما أمرنا الله
تعالى ورسله بالقياس
لم يكن القول به تقييدا
بين يدي الله ورسله
والجواب عن الرابعة انه
يستعمل أن يكون المراد
منها استعمال الكتاب على
جميع الاحكام الشرعية
من غير واسطة فانه خلاف
الواقع بل المراد دلالتها
عليها من حيث الجملة سواء
كان بوسطة أو غير وسط
وحينئذ فلا يلزم من ذلك
عدم الاحتياج الى القياس
لان الكتاب على هذا
التقدير لا يدل على بعضها
الا بواسطة القياس فيكون
القياس محتاجا اليه (قوله
الثاني) أي الدليل الثاني على
ابطال القياس السنة وهو
الحديث الذي ذكره

غيره والاصحاء اليه وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في الحصول عن الشريف
المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى أن الخبر المتواتر دال على امامة علي رضي الله عنه وان المانع من
اقتدائه العلم عند الخصم اعتقاد خلافه وهذا تعقب له بأنه انما ذهب اليه لهذه الدسيمة لا غير فاذا هو
ساقط الاعتبار عند من سلم منها (ويقسم المتواتر الى ما يفيد العلم بوضوح في أخبار الآحاد) كالا مكنة
الناسية والاعم الخالية (وغير موضوع في شيء منها) أي أخبار الآحاد (بل يعلم) ذلك الذي هو غير موضوع
في شيء منها للسامع (عندها) أي أخبار الآحاد (بالعادة كخبر علي) رضي الله عنه في الحروب (وعبد
الله بن جعفر) في العطاء (يحصل عندها) أي أخبارهم ما للسامع عادة (علم الشجاعة والسجاعة ولا شيء
منها) أي أخبارهما (يدل على السجاعة ضمننا ان ليس الجود جزء من مفهوم اعطاء آلاف) لان الجود ملكة
نفسانية هي مبدأ الافادة ما ينبغي ان ينبغي للعوض (ولا الشجاعة جزء من مفهوم قتل آحاد خصومين)
لان الشجاعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال القوة الغضبية (ولا يدل على السجاعة) التزاما بالعلم
الاعم) للالتزام (الجواز تعقل قائل ألفاظا لا يخطو روعا في الشجاعة فيقتل) أي نقول ابن الحبيب
اذا اختلف المتواتر في الوقائع (المعلوم ما تنفقوا عليه بتضمن أو التزام تساهل) كما هو واضح مما سبقناه
(وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفده أصلا أو أفاده بالقرائن الزائدة فلا واسطة بين الخبر
المتواتر وخبر الواحد غير أن هذا التعريف لا يتم على قول أحد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا
وعلى قول بعضهم يفيد بنفسه غير مطرد كما سيأتي (وقيل ما) أي خبر (يفيد الظن واعتراض بما) أي
يخبر (لم يفده) أي الظن فيمطل عكسه به لصدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون الحد (ودفع بأنه)
أي الخبر الذي لم يفد الظن (لا يراد) للعرف أي غير داخل في المحدود (اذ لا يثبت به) أي بالخبر (حكم)
والمقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا ثبت الواسطة (وليس)
بشيء (الذي ثبت بالضعيف) أي بالحديث الذي ضعفه (بغير وضع) أي كذب (الفضائل وهو النذب)
وهو حكم شرعي (ومنه) أي خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو عند بعضهم (مارواه ثلاثة
فصاعد أو ما زاد عليها) أي الثلاثة وهو المذكور لابن الحبيب ولا بد من قيده ما ينته الى التواتر وانه
حذف للعلم به فان الكلام في غير المتواتر وقال أبو اسحق الشيرازي أقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان
وقال السبكي والمختار عندنا ان المستفيض ما يعمده الناس شائعا وقد صدر عن أصل يخرج ما شاع لاعن
أصل ورعيما صلت الاستفاضة باثنين وجعله الاستاذ الاسفراييني وابن فورك واسطة بين المتواتر
والآحاد وزعم أنه يقتضي العلم نظر المتواتر بقتضيه ضرورة ومثله الاسفراييني بما يتفق عليه أئمة
الحديث ورده امام الحرمين بأن العرف لا يقتضي القطع بالصدق فيه وانما قصاره ظن غالب (والخنفية)
قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أي المشهور (ما كان آحادا اصل متواترا في القرن الثاني
والثالث فبينه) أي المشهور (وبين المستفيض) بأحد التفسيرين الأولين (عووم من وجه) لصدقهما
فيما رواه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث وانفراد
المستفيض عن المشهور فيما رواه في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن الثاني
والثالث وانفراد المشهور عن المستفيض فيما رواه واحد أو اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني أو
الثالث (وهو) أي المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) في جماعة من الخنفية (وعامة) أي
الخنفية على ان المشهور (قسم) للمتواتر (فالا حد ما ليس أحدهما) أي المتواتر والمشهور اتفاقا
(والمتواتر عنده) أي الجصاص (ما أفاد العلم بضمون الخبر ضرورة أو) ما أفاد العلم بضمون الخبر (نظرا
وهو) أي مفيد العلم بضمون الخبر نظرا (المشهور وعلى هذا) أي ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل)
الجصاص (يكفر) بجاهده (بجاهده) وعامة لا يكفر منه فظهر ضرورة الاختلاف في الاكفار وعدمه

والقائل صدر الاسلام (والحق الاتفاق على عدمه) أي الاكفار كائن عليه شمس الاثمة السرخسي
 (لاحادية أصله فلم يكن) بخده (تسكديباله عليه السلام بل ضلالة لخطئة المجتهدين) في القبول واتهامهم
 بعدم التمل في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التأمل (ولان الافادة) للعلم (اذا كانت نظرية
 توقفت عليه) أي النظر (وقديجيز) السامع للشهور (عنه) أي النظر (أو يذهل عنه وحاصل ذلك
 النظر) الذي هو وصف العلم المفاد بالشهور على قول الجصاص (الاجماع المتأخر) على (انه) أي المشهور
 (صح عنه عليه السلام فيازم القطع به) أي بالمشهور (فلما لازم) من اجماعهم (القطع بصحة
 الرواية) له (بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أي المشهور (قوله) النبي صلى الله عليه وسلم
 (ولو كان) الاجماع المتأخر (على العمل به) أي بالمشهور (فكذلك) أي لا يكفر (لما ذكرنا من معنى
 الخفاء) فيه وهو العجز أو الذهول بخلاف انكار المتواتر فإنه يؤدي الى تسكديبه صلى الله عليه وسلم لانه
 كالمسحوق منه وتسكديبه كقوله على هذا فلا تظهر غيرة الخلاف في الاحكام (ثم يوجب) المشهور عند
 عامة الحنفية (ظنا فوق) ظن خبر (الا حادق بيا من اليقين) وهو ما سماه القوم علم ظمينة اذهى
 زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته فان كان المدرك يقينا فاطمئنتها زيادة اليقين وكاله
 كما يحصل لليقين بوجود مكة بعد ما يشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
 ولكن ليطمئن قلبي وان كان ظمينا فاطمئنتها ربحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو
 المراد هنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الاعتدال ملاحظة كونه آحاد الاصل
 (لقولية الظن) على أفرادها (بالتشكيك) فبعضها أقوى من بعض في معناه (فوجب تقييد
 مطلق الكتاب به) أي بالمشهور (كتقييد) مطلق (آية جلد الزاني) الشامل للمحصن وغير المحصن
 (بكونه غير محصن برجم ما عر) من غير جلد النابت بجلده في هذا في الصحيحين وغيرهما (وقوله) صلى الله
 عليه وسلم والنيب بالنيب بجلده مائة (ورجم بالخجارة) رواه مسلم وغيره بل تقييده به من قبيل التقييد
 بما هو متواتر المعنى (و) تقييد مطلق (صوم كفارة اليمين) الشامل للتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة
 ابن مسعود) فصيام ثلاثة ايام متتابعات كما تقدم (اشهرتها) أي قراءة ابن مسعود (في الصدر الاول
 وهو) أي الشهرة في الصدر الاول (الشرط) في وجوب تقييد مطلق الكتاب به (و) تقييد (آية
 غسل الرجل) في الوضوء (بعدم التخفيف) أي بلبس الخف عليها (بحديث المسح) على الخف المخرج
 في الصحاح والسنن والمسائيد وغيرها (ان لم يكن) حديثه (متواترا) وعليه ما في الاختيار وغيره قال
 أبو حنيفة من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فإنه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وما في
 النهاية وقال أبو يوسف خبر المسح بخمسة نسخ الكتاب به لشمس ربه وما في المبسوط جواز المسح بآثار
 مشهورة قريبة من التواتر والافقد نص ابن عبد البر على انه متواتر والظاهر أن عليه ما في شرح
 الطحاوي قال الكرخي أنبأنا الكرخي عن علي بن ابي رباح عن ابي الحسن عليه السلام قال قال علي بن ابي رباح
 (فصل في شرائط الراوي منها كونه بالغ بالاجماع الاداء) وان كان غير بالغ وقت التحصيل
 (الاتفاقهم) أي الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس
 بلا استفسار) عن الوقت الذي تحموا فيه ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن
 الزبير والنعمان بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي وسن كل منهم ما دون العشرين فقد اتفق أهل
 السير والخبار ومن صنف في الصحابة أن ابن الزبير أول مولود في الاسلام بالمدينة من قرئش وانه ولد
 في السنة الثامنة ومما حفظه في الصغر ما أخرجه البخاري وغيره عنه أنه قال لما كان يوم التندق كنت أنا
 وعمر بن أبي سلمة في الاطم الذي فيه ساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفعني وأرفعها فاذر ففني
 رأيت أبي حين عزى الى بني قريظة وكان يقا تل مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

المصنف ودلالته ظاهرة
 (قوله الثالث) أي الدليل
 الثالث الاجماع فان بعض
 الصحابة قد قدمه كما تقدم
 ايضا في أدلة الجمهور
 وسكت الباقون عنه فكان
 اجماعا وأجاب المصنف
 عن السنة والاجماع
 بأنهما معارضان بعثهما
 كما سبق أيضا فيجب
 التوفيق بينهما بأن يحمل
 العمل به على القياس الصحيح
 وانكاره على القياس
 الفاسد (قوله الرابع) أي
 الدليل الرابع أن الامامية
 من الشيعة قد نفوا عن
 العترة يعني أهل البيت
 انكار العمل بالقياس
 واجماع العترة بحجة
 وجوابه أن نقول
 الامامية معارض بنقل
 الزيدية فانهم من الشيعة
 أيضا وقد نفوا اجماع
 العترة على العمل بالقياس
 على انه قد تقدم أن
 اجماعهم ليس بحجة (قوله
 الخامس) أي الدليل الخامس
 المعقول وهو أن القياس



يؤدي إلى الخلاف والمنازعة
بين المجتهدين للاستقراء
ولأنه تابع للامارات
والامارات مختلفة
وحديثه فيكون ممنوعا
لقوله تعالى ولا تنازعوا
وأجاب في المصنف بأن هذا
الدليل بعينه قائم في الأدلة
العقلية فما كان جوابا لهم
كان جوابا لنا وأجاب
المصنف بأن الآية إنما
وردت في الآراء والطروب
أقرينة قوله تعالى فتفسلوا
وتذهب ربحكم فاما التنازع
في الأحكام فإثر لقوله
عليه الصلاة والسلام
اختلف أمتي رحمة وهذا
الجواب لم يذكره الامام
ولا صاحب المصنف (قوله
السادس) أي الدامس
السادس وهو من المعقول
أيضا وعليه اعتماد النظام
ان الشارح فرق بين
التمائمات وجمع بين
المختلفات وأثبت أحكاما
لا مجال للعقل فيها وذلك
كأنه ينافي القياس لأن
مصدر القياس على إبداء

من يأتي في فريضة فذهب الزبير فلما رجع قلت له يا أبا عبد الله أنت تعلم أني في فريضة فقال أما والله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجمع لي أو يهتدي في جهنم فإني أكون في النار والحمد لله في السنة الرابعة أو الخامسة فأكثر ما يكون عمره اذ ذاك أربع سنين وبعض أشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنحن من أقران ابن الزبير وهو أول مولود في الانصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة ومما صرح به جماعة من النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما في الصحيحين عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحلال بين الحديث وابن عباس وان جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل صغيرا أدى كبريا فقد قيل له أشهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولو لمكاني منه ما شهدت من الصغير وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقدر روى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألف حديث ومائة حديث وستة وثلاثون حديثا ولم ينقل القصة في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل القصة عن وقته ولو في بعضها ولو فخص عنه لنقل ظاهر اوله لنقل ثم قد كان فيما قبله كفاية (فقط المنع) أي منع قبوله ليكون الصغير مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر الحفظ اذ ذاك على ما هو عليه (وأما إسماعيل الصبيان) للحديث كما جرت به عادة السلف والخلف (فغير مستنار) قبول روايته بعد البلوغ البتة بل هو أن يكون ذلك للتبرك بدليل احضارهم من لا يضبط لكن هذا لا ينفقوا على رواية ما تحمله في الصبيان بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على رواية ما تحمله في الصبيان (وقبل المراهق) شد وذم مع تحكيم الرأي فاذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته كافي المعاملات والديانات (قلنا) المعتمد الصبي لم يرجعوا أي الصبي (اليه) أي المراهق (واعتماد أهل قضاء على أنس أو ابن عمر لسنن البسواغ) وهو جواب شمس الأئمة السرخسي عن حجة القائلين بأن رواية الصبي في باب الدين مقبولة وان لم يكن مقبول الشهادته حديث أهل قضاء حيث قالوا فان عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئة ثم كان ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روى أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم يدرأ ويوم أحد على حسب ما اختلف الروايات فيه وهو ابن أربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين فقد اعتدوا بخبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى القبلة ولم يذكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولست أقول ان الذي أتاهم أنس بن مالك وقد روى أنه عبد الله بن عمر فأنما تحمل على انه ما جاء أحد من بعدهم إلا خبرا بذلك فأنما تحوّلوا معتمد بن علي رواية البسواغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغوا ثم ذوا غارده رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيتهم لانه كان صغيرا فان ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً اه وقد مشيت هذه الجملة على جماعة من المتأخرين وتعقب الشيخ قوام الدين الاتحادي فيها أموراً أحدها أن الخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلاً غيره وانما كان ابن عمر راوى خبره كافي صحيح البخاري وغيره ثانيها ان ابن عمر انما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة فلم يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فأجاز له كما ذكره البخاري في صحيحه ثالثها أن تحويل القبلة كان بعد الهجرة بستة عشر شهراً أو سبعة عشر وأنس كان ابن عشر سنين كما ساق فكيف يكون بالغاً ولم يكمل اثني عشرة سنة وأحد كانت في شوال سنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة لا بالعكس (والله ذوون عباد بن نهيك بن إساف وهو شيخ) أي والذي ذكره الحديث أن الذي أتاهم عباد بن نهيك بن إساف الشاعري ذكره ابن عبد البر وثقه الإسنابي في رجال العدة

عن ابن سبيد الناس وكان شيخا كبيرا فوضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ثم أتى قومه بني حارثة وهم ركوع في صلاة العصر فأخبرهم بخويل القبلة فاستداروا إلى الكعبة فحكا المصنف وقيل عباد بن بشر بن قيس في الأشملى ذكره الفاكهي في أخبار مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا أرجح رواه ابن أبي خزيمة وغيره اه وليس هو برفيق أسيد بن حضير في المصباحين كاتبه عليه العلامة البلقيني وقيل عباد بن وهب قال شيخنا الحافظ برهان الدين الحاي ولا أعلم أحدا في الصحابة بهذه النسبة إلا أن يكون أحدهم منهم نسب إلى خلاف الظاهر اه والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل الميمم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر فز على أهل المسجد وهم راكعون وفي رواية له ثم خرج بعد ما صلى فمر على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فصل في رجل معه العصر ثم مر على قوم من الانصار وهم ركوع في صلاة العصر وأما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر بينا الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمة شرح البخاري لم يسم هذا من فسر بالذي قبله فقد اخطأ لأن الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه الصبح وذلك مسجد بني حارثة وذا مسجد بقاء ثم قال في الشرح مشيرا إلى حديث ابن عمر وهذا فيه مغايرة لحديث البراء فان فيه أنهم كانوا في صلاة العصر والجواب أن المناقاة بين الخبرين لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو داخل المدينة وهم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والآ في اليسم بذلك عباد بن بشر أو ابن خنيس كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف أهل بقاء وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الآ في ذلك اليهم وان كان ابن طاهر وغيره ذكروا أنه عباد بن بشر فقيهه نظر لأن ذلك إنما ورد في حق بني حارثة في صلاة العصر فان كان ما نقلناه محفوظا فيحتمل أن يكون عباد آتي بني حارثة أولا في وقت العصر ثم توجه إلى أهل بقاء فأعلمهم بذلك في الصبح ومما يدل على تعددهما أن مسيلما روى من حديث أنس أن رجلا من بني سامة مر وهم ركوع في صلاة الفجر فهذا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة بنحو سلمة بن حارثة اه وحكي النووي في شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبي المميز فيما طهر به المشاهدة بخلاف ما طهر به النقل كالاتفاق ورواية الأخبار ونحوه وسبقه إلى ذلك المتولي (والمتنوع كالصبي) في حكمه لاجتماعهما في نقصان العقل بل ربما كان نقصانه بالعتة فوق نقصانه بالصبي اذ قد يكون الصبي أعقل من البالغ والمعتوه لا (ثم قيل سن التحمل خمس) حكماء القاضي عياض عن أهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (لعقبة محمد المجبة ابن خمس في البخاري) أي لما روى هو والنسائي عن محمود بن الزبيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم بحجة مجبة في وجهي وأنا ابن خمس سنين (أو) ابن (أربع) فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس سنين والمجبة الواحدة من الحج وهو إرسال المسامح الفهم مع النفع وقيل لا يكون مجاح حتى يتبعه (وقيل) أقل سن التحمل (أربع لذلك) أي كون محمود المذكور كان سنه أربع (وليس مع ابن اللبان) وهو مصدر مضاف إلى المفعول أي تسميع أبي بكر بن المقرئ للغاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ابن اللبان الاصفهاني وهو ابن أربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فروي ناعن الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن ولي خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع سنين فأرادوا أن يسموه إلى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ اقرأ سورة الكافرون فقرأتها فقال اقرأ سورة التكويم فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات

المعنى وعلى الحاق صورة بصورة أخرى ثم انلها في ذلك المعنى وعلى التفريق بين المختلفان كما استعرفه من قبول الفرق عند ابداء الجامع أما بيان التفريق بين المتماثلات فان الشارع قد فرق بين الأزمنة في الشرف ففضل ليلة القدر والاثمراط لم على غيرهما وكذلك الامكنة كتفضل مكة والمدينة مع استواء الزمان والامكان في الحقيقة وفرق أيضا بين الصلوات في القصر فخص في قصر الرباعية دون غيرها وأما بيان الجمع بين المختلفات فلا يجمع بين الماء والستراب في حواز الطهارة بهما مع أن الماء ينظف والتراب يشوه وأما بيان الاحكام التي لا يحال للعقل فيها فلا أنه تعالى أو يجب التعفف أي غض البصر بالنسبة إلى الحرة الشوهاء شعرها وبشرتها مع ان الطبع لا يعمل اليها دون الامة الحسناء التي يعمل

اليها الطبع ويحتمل أن يريد
المصنف بالتحذف وجوب
الستر أو يريده كون
الواطي للحرية يصير محصنا
دون واطي الامسة وأيضا
فلانه تعالى أو يجب القطع
في سرقة القليل دون غصب
الكثير وأوجب الجلاء على
القاذف بالزنادون الكفر
أي بخلاف القاذف بالكفر
كما قاله في المحصول وشرط
في شهادة الزنا شهادة أربعة
رجال أو كفي في الشهادة
على القتل بأثنين مع كونه
أعلا من الزنا وأجاب
المصنف بأننا انما ندعي
وجوب العمل بالقياس
حيث عرف المعنى أي العلة
الجامعة مع انتفاء المعارض
وغالب الاحكام من هذا

(١) قوله اعتبار التمييز بين
هكذا في النسخ وعبارته شرح
التبشير مع المستن فوجب
اعتبار السنين الغالب في
التمييز أي الذي يحصل فيه
التمييز غالباً (سبع) عطف
بيان الغالب اه كتمه

هكذا

فقرأتم ولم أعظم فيه افعال ابن المقري سماعه والعهد على وقال ابن الصلاح بلغنا عن ابراهيم بن
سعيد الجوهري قال رأيت صبياً ابن أربع سنين وقد سجل الى المأمون قد قرأ القرآن وتطرق في الرأي غير
أنه اذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسنده الا أن فيه أحسن كامل القاضي وكان يعتمد على حفظه فيهم
وقال الدارقطني كان متساهلاً قلت ولما تقدم عن ابن الزبير وقال السلفي أكثرهم على أن العربي يصح
سماعه اذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحديث محمد بن الربيع وأن المجتبى يصح سماعه اذا بلغ
ست سنين (وصحح عدم التقدير بل) المناط في الصحة (الفهم والجواب) فقي كان يفهم الخطاب ويرد
الجواب كان سماعه صحيحاً وان كان ابن أقل من خمس وان لم يكن كذلك لم يصح وان زاد علمه او ما ذاك
الا (للاختلاف) أي اختلاف الصبيان بل أفراد الانسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يمتنع في حق
الكافة بسن مخصوص (وحفظ المجتهد وادراك ابن اللبان لا يطرأ) كل منه ما لا يلزم من حفظ محمود
المجته حفظ ما سواه مما يسمعه من الحديث ولأن كل أحد غير تمييز محمود في سنه ولأن لا يعقل مثل ذلك
وسن أقل من سنه ولا من ادراك ابن اللبان في أربع ادراكه غير من الناس في أربع وكذا الكلام
في الاستدلال بما تقدم عن ابن الزبير والصبي الذي رآه ابراهيم الجوهري يلزم أن كل من كان ابن أربع
صح تحمله (وهذا) أي كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص (يقول الحكم بقبول من علم سماعه
صبياً على معرفة حاله في صباه) فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة (أما مع عدمها)
أي معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار التمييز بين سبع) من السنين أخذ من قوله صلى الله عليه وسلم مروا
الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين صححه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقيل أحسن ما قيل في
سن التمييز ان يصير الصغير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستحي وحده (وأفراط معتبر خمسة
عشر) حتى قال عنه أحمد بنس القول وهو محكي عن ابن معين وهو عجب من هذا العالم المكين وقيل
متى فرق بين البقرة والحمار وهو منقول عن موسى بن هرون الجمال (والاسلام كذلك) أي ومنها كون
الراوي مسلماً حين الاداء (القبول) رواية (جبير في فرائقه) أي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في
المغرب بالطور في الصحيتين) مع أن سماعه اياهما منه صلى الله عليه وسلم انما كان قبل ان يسلم لما جافى
فداه أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مرويه هل تحمله في حالة الكفر أو الاسلام ولو كان تحمله
حالة الاسلام شرط الاستفسار ولو استفسر لنقل ولم ينقل (بخلافه) أي أدائه (في الكفر) فانه لا يقبل
لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أي الفاسق (الكافر بفهم) أي السلف (وهو) أي
الكافر (منه) أي من صدق عليه الفاسق لانه اسم للخارج عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة
الله (والثمة) أي ختمه العداوة الدينية لان الكلام فيما يشعب به الاحكام والكافر عدو في الدين فربما
تحمله العداوة الدينية على السعي في هدم الدين بادخال ما ليس منه فيه تنفيراً للعقل عنه (والمبتدع بما هو
كفر) كفلاً الروافض والخوارج (مثله) أي الكافر الاصل (عند الكافر) وهو الاكثر
على ما قال الآمدي واختاره ابن الحارث بجما مع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أي خلاف
هذا القول وهو ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته والافلا كما اختاره الامام الرازي والبيضاوي
وغيرهما (لانه) أي ابتداءه بما هو مكفره (بتأويل الشرع) فكيف يكون كالمكفر لادين
الاسلام ثم اعتقاده حرمة الكذب يمنع من الاقدام عليه فيغلب على الظن صدقه فوجب عدم مقتضى
لقبوله والاصل عدم المعارض وقال شيخنا الحافظ العسقلاني وقيل التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة
لان كل طائفة تدعي أن مخالفها مبتدعة وقد تباه فتمكفروا مخالفاً لها فلو أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزم
تكفير جميع الطوائف فالعتمدان الذي ترددوا بينه من أنكر أمراته وآثر من الشرع معلوماً من الدين
بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فأما من لم يكن من هذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه

وتقواه فسلامة من قبوله (وغیره) أى البدع بما هو كفر (كالبدع الجلیسة كفسق الخوارج) وهم سبع فسرقة ضالة لهم ضلالات فاضحة وأباطیل واضحة على اختلاف بينهم فى أسنانها يعرف فى كتب الكلام (وفیه) أى البدع الجلیسة مذهبان (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) وهو فاسق (والاكثر القبول) لما اشتهر بين الاصوليين والنقهاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر فان قول صاحب هذه البدعة ظاهر الصدق اذا ظن صدقه الا أن هذا الحديث قال شيخنا الحافظ لا وجود له فى كتب الحديث المشهورة ولا الاجزاء المشهورة وقد سئل المزي عن فیه يعرفه والذي قال لا أصل له وقال ابن كثير يؤخذ عنه من حديث أم سلمة فى الصحيحين انما أنا بشر وانكم تحضرون الى فعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع من قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فاعسا أقطع له قطعة من النار ونقل عن مغطاي أنه رأى له فى كتاب يسمى إدارة الاحكام لاسماعيل بن على الطبري فى قصة الحضرمي والكندي اللذين اختصهما فى الارض قال فقال أحسبهما قضيت لى بحق فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال شيخنا ولم أقف على هذا الكتاب ولا أدري هل ساق له اسمعيل السد كوراسناد أو لا (ولا يعارض) هذا المروي (الآية لتأولها بالكفر أو) بان المراد به من هو من تكب فسقا (بلا تأويل أنه) أى الفسق (من الدين) وهذا امر تكب فسقا بتأويل أنه من الدين (بختلاف استدلالهم) أى الاكثرين (أجمعوا على قبول قتلة عثمان وهى) أى بدعة قتله (جليلة) لذوى العقول المرضية (ردم جمع اجماع القبول) لروايتهم قال السجستاني بل الاجماع قائم على رد روايتهم وهذا فى غاية الوضوح فان قتلة عثمان ان كانوا مستحلين قتله فلا ريب فى كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير مستحلين فلا ريب فى فسقهم بفسق ظاهر فريد روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذى ادعى الاجماع فى هذا مجازف فانه ان كان المراد من باشر قتله فليس لاحد منهم من ثبت عنه ذلك رواية أصلا وان كان المراد من حاصره أو رضى بقتله فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إمام كفر لا واثق وإمام فسق وأما غير أهل الشام فكأنوا ثلاث فرق فرقة على هذا رأى وفرقة ساكتة وفرقة على رأى أو تلك فأتى الاجماع (ولو سلم) قبول رواية قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أى البدع الجلیسة بل كان ذلك مذهب البعض القليلة (لان بعضهم يراه) أى قتله حقا (اجتهادا فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة ذكرهما الاصفهاني وغيره (والاشتر) فى جماعة وفى هذا ما فيه فالوجه الاكتفاء بالاول (وأما غير) البدع (الجليلة كفى زيادة الصفات) النبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيره الله تعالى على الذات كما عليه المعتزلة وموافقهم على اختلاف عباراتهم فى التعبير عن ذلك فقل هو سى عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك (فقل تقبل اتفاقا) قاله القاضي عضد الدين (وان ادعى كل) من المتخالفين (القطع بخطا) الاخر لقوة شبهته عنده واطلاق خبر الاسلام) وموافقيه (ردم دعا الى بدعته وقبول غيرهم) أى غير الداعي الى بدعته لان ذلك منه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبهم وعرض الى مالك وأحمد وعمران بن حبان الى المحدثين بلفظ ليس بين أهل الحديث من أئمة اختلاف ان الصدوق المتقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعوا اليها ان الاحتجاج بأخباره جائز فاذا دعا الى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير أو الاكثر وهو أعدل الاقوال وأولها (بخصمه) أى اطلاق عدم قبول دى البدعة الجلیسة اتفاقا (لاقتضائه) أى اطلاق خبر الاسلام (رد الداعي من نفاة الزيادة) للصفات على الذات الى بدعته هذه بل قال ابن حبان الداعية الى البدعة لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه اختلافًا كذا ذكره الشيخ زين الدين العراقي ووافقته قول الحاكم

القبيل وما ذكرتم من الصور فانها نادرة لا تقدر فى حصول الظن الغالب لاسيما والفرق بين المتماثلات يجبوزان يكون لانتفاء صلاحية ما يؤهم انه جامع أو لوجود معارض وكذلك الختلافات يجوز اشتراكها فى معنى جامع وقد ذكر الفقهاء معاني هذه الاشياء قال (الثانية) قال النظام والبصري وبعض الفقهاء ان التنصيص على العلة أهمل بالقياس وفسر أبو عبد الله بين الفعل والترك لما اذا قال حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل غاية الاسكار مطلقا وعلمية اسكارها قيل الاغلب عدم التنصيص قلنا فالتنصيص وسد لا يفيد قيل لو قال علة الطرمسة الاسكار لا يدفع الاحتمال قلنا فثبت الحكم فى كل الصور بالنص أقول ذهب النظام وأبو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء وكذا لامام أحمد كانه لا يوجب الخطاب الى أن التنصيص

في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على تركه الاخذ منه فعلى هذا قول شيخنا الحافظ وأغرب ابن
حبان فادعى الاتفاق على قبول الداعية من غير تفصيل وهو قال العراقي وهكذا حكى بعض أصحاب
الشافعي انه لا خلاف بين أصحابه انه لا يقبل الداعية وان اختلفا فيمن لم يدع الى بدعته وقال فخر الاسلام
على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب داع الى التقول فلا يؤمن على
حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه لانه لم يثبت عنده ما عزا الخطيب الى جماعة من أهل النقل
والمتكلمين أنه يقبل اخباره مطلقا وان كان كافرا أو فاسقا بالتأويل أو لعدم الاعتداد به هذا القول ولم
يثبت عنده أيضا ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى والنوري وأبي يوسف والشافعي من ان المبتدع ان لم
يستحل الكذب في نصرته مذهب أو لأهل مذهب قبل دعائه الى بدعته أولا وان كان ممن يستحل ذلك لم
يقبل (وتعليقه) أي فخر الاسلام وكذا غيره رد الداعي الى بدعته (بأن الدعوة داع الى التقول) أي
الكذب (يخصه) أي الرد (برواية) الداعي ماهر على (وفق مذهب) لان الظاهر انه المراد من
التعليل المذكور وصرح ببعضهم أيضا لانه الذي يتشبه فيه ومن هنا نص شيخنا الحافظ على ان المختار
رد رواية المبتدع ما يقوى بدعته اذالم يكن داعية كما اذا كان داعية قال وبه صرح الحافظ ابو زحاني
في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم زائغ عن الحق أي السنة صادق للهجة فليس فيه حيلة الا أن
يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذالم تقو به بدعته اه وما قاله متجه لان العلة التي لها رد حديث
الداعية واردة فيما اذا كان ظاهرا مروى يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية (لامطلقا) كما هو ظاهر
كلام ابن حبان السالف عن أهل الحديث (وتعليقه) أي فخر الاسلام (قبول شهادة أهل الأهواء)
جميع هوى مقصور وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع والمراد المبتدعون
المائلون الى ما هم وونه في أمور الدين (الانخطابية) من الرافضة المنسوبين الى أبي الخطاب محمد بن أبي
وهب وقيل ابن أبي زينب الاسدي الاجدع كان يزعم أن عليا الله الاكبر وجعفر الصادق الله الاصغر
وفي المواقف قالوا الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والحسنان
ابن الله وجعفر له لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ففجبهم الله تعالى ما أشد غباوتهم وأعظم فريتهم
فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع أيضا كونهم الفرق (المتدينين بالكذب
لموافقتهم أو للخالف) لهم على صدقه (بأن صاحب الهوى وقع فيه) أي في الهوى (لعمقه) في الدين
(وذلك) أي تجمعه في الدين (بصدقه) أي ينعى (عن الكذب أو يراه) أي الكذب (حراما) يوجب قبول
الخوارج كالاكثر لعدم استئنائهم من أهل الأهواء وعدم شهرتهم بالكذب لموافقتهم والخالف
لهم ثم حيث قبلوا في الشهادة فكذلك في الرواية وهذا في المعنى ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى ومن معه
كأذكرناه آنفا لكن في شرح القدوري لا قطع قال محمد في الخوارج ما لم يخرجوا الى قتال أهل العدل
فشهادتهم جائزة لانهم لم يظهروا من أنفسهم الفسق وانما اعتدوه فاذا قاتلوا فقد أظهروا الفسق
فلم تقبل شهادتهم ثم ان فخر الاسلام فرق في الداعي الى بدعته بين الشهادة والرواية بالقبول في الشهادة
وعنده في الرواية بأن الحاجة والدعوة لا تدعو الى التزوير في حقوق الناس فلم تر شهادة صاحبها
بخلافها في روايات الاخبار كما تقدم آنفا ثم ظاهر كون وتعليقه مبسداً وبأن صاحب الهوى متعلق
به ويوجب قبول الخوارج خبره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المقتصر على تعليل رد شهادة الخطابية
بتدينهم بالكذب لموافقتهم أو الخالف على صدقه ما تقدم آنفا عنهم فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا
بالله العظيم ولا شهادة لكافر على مسلم ولا قبول روايته في الدين والله تعالى أعلم (وأما شرب النبيذ)
من التمر والزبيب اذا طبخ أدنى طبخه وان اشتد ما لم يسكر من غير لهو (واللعب بالشطرنج) بالشين
مجمعة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقاربه (وأكل متروك التسمية) عسدا من مجاهد

على علة الحكم أمر بالقياس
مطلقا سواء كان في طرف
الفعل كقوله تصدقوا على
هذا لفقره أو الترك كقوله
حرمت الخمر لا سكارها وقال
أبو عبد الله البصري
التنصيص على علة الفعل
لا يكون أمرا بالقياس
بخلاف علة الترك والصحيح
عند الامام والآمدي
وأتباعهم ما أنه لا يكون
أمرا به مطلقا بل لابد في
القياس من دليل يدل عليه
ونقله الآمدي عن أكثر
الشافعية ولم يصرح
المصنف بالمذهب المختار
لا سيما الدليل به والذي
نقله هنا عن النظام هو
المشهور عنه وعلى هذا
فيكون النقل المتقدم عنه
وهو استحالة القياس انما

ومقلده) أي المجتهد (فليس يفسق) اذ لو فسقنا بشئ من هذا لفسقنا بارتكاب عمل متفرع على رأى
يجب عليه الحكم بحجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وانه باطل (ومنه ارجحان
ضبطه على غفلته ليحصل الظن) بصدقه اذ لا يحصل بدونه والخطبة هي الكلام الصادق (ويعرف)
رجحان ضبطه (بالشهرة ووافقته المشهور بن به) أي بالضبط في رواياتهم في اللفظ والمعنى (أو
غلبتها) أي الموافقة (والا) ان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروي (في نفسه)
أي الراوي (فله حنفية توجهه بكايته الى كاه عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات) عليه (الى
أدائه) ومنها العدالة حال الاداء وان يحمل فاسقا الانفسق) تعمد (الكذب عليه عليه السلام عند أحمد
وطائفة) كابوي بكر الخدي شيخ البخاري والصيرفي فانه عندهم يوجب منع قبول روايته أبدا وانه لما
صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان كذبا على أيس ككذب على أحمد من كذب على محمد اقلية بقوا
مقعد من النار وهو ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لانه يصير شرعا
مستمرا الى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجويني والداماد الحارثي الى انه يكفر ويراق دمه لكن
ضعفه ولده وعنده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء الى أن الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر يقتل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعمد الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام
أو تحريم حلال كفر محض (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لانه كما قال
النووي المختار القطع بصحة تواتره من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشرطها وقد أجعوا
على قبول روايته من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهي) أي
العدالة (ملكه) أي هيئة راسخة في النفس (تحمّل على ملازمة التقوى) أي اجتناب الكبائر
لان الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
(والمروعة) بالهمز ويجوز تركه مع تشديد الواو وهي ضيافة النفس عن الانداس وما يشينها عند الناس
وقيل ان لا يأتي ما يعتد به مما يخصه عن مرتبة عند أهل الفضل وقيل السميت الحسن وخفظ
اللسان وتجنب السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دنيء والسخف رقة العقل (والشرط) لقبول
الرواية والشهادة (أدناها) أي العدالة (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لان الصغائر قول من
سلم منها الامن عصمه الله والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن تشكر ربه الصغيرة تشكر ارا
بشعر بقلة مبالاة بدنه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه ومن هنا قيل لا حاجة الى ذكر ترك الاصرار
على صغيرة لدخوله في ترك الكبائر لان الاصرار على الصغيرة كبيرة قلت ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار رواه الطبراني في مسنده الشاميين والقضاعي في مسنده
الشهاب وابن شاهين فاهل ذكره مخافة توهم عدم دخوله في ترك الكبائر أو موافقة لمن قال انهم الانصير
بالاصرار كبيرة كما أن الكبيرة لا نصير بالمواظبة كفر اولوا جمعت الصغائر مختلفه النوع يكون حكمها
حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر قاله
ابن عبد السلام (وما يخل بالمروعة) أي وترك الاصرار عليها أيضا (وأما الكبائر فروي ابن عمر الشرك
والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والاحاد في الحرم أي الظلم وفي بعضها) أي الطرق (اليمن الغموس) وهذه الجملة لم أقف عليها مجموعة
في رواية عن ابن عمر لا مرفوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الاولى كما هي كذلك
في مختصر ابن الحاجب في رواية موقوفة وفي أخرى مرفوعة لكن تصحف الربا بالزنا لم ينظره ذلك من
سياق بيانه بل انما ظهر منه وجوب ذلك في روايات مختلفة الطرق فانه أسند الى البخاري في الادب المفرد
بسنده الى ابن عمر موقوفة انما هي تسع الاشرار بالله وقتل نسمة يعني بغير حق وقذف المحصنة والفرار

محله عند عدم التنصيص
على العلة ونقل عنه الغزالي
في المستقصى ان التنصيص
على العلة يقتضي تحميم
الحكم في جميع موارد
بطريق عموم اللفظ
لا بالقياس (قوله انما) أي
الدليل على ما قلناه ان
الشارع اذا قال مثلا حرمت
الخمر لكونها مسكرة فانه
يحتمل أن يكون علة
الحرمه هو الاسكار مطلقا
ويحتمل أن يكون هو
اسكار الخمر بحيث يكون
قيدا لاضافة الى الخمر معتبرا
في العلة لجواز اختصاص
اسكارها بترتب مفسدة
عليه دون اسكار النبيذ
واذا احتمل الامر ان فلا
يتعدى التحريم الى غيرها
الا عند ورود الامر بالقياس

واذا ثبت ذلك في جانب
الترك ثبت في الفعل بطريق
الاولى لما تقدم ولما قل أن
يقول هذا الدليل بعينه
بقتضى امتناع القياس عند
التصريح على العسلة مع
ورود الامر به أيضا (قوله
قيل الاغلب) أي اعتراض
الخصم من وجهين أحدهما
أن الاغلب على الظن في
هذا المثال كون الاسكار
عسلة للتحريم مطلقا لانه
وصف مناسب للحكم وأما
كونه من خير أو غيره فلا
أثر له وحينئذ فيجب ترتيب
الحكم عليه حيث وجد
ويحتمل أن يريد أن
الاغلب في العمل تعديتها
دون تفهيمها على الحكم
بالاستقراء وأجاب المصنف
بأن النزاع انما هو في أن

من الزحف وأكل الربا وكل مال اليتيم والذي يستسحر والاحاديث في المسجد يعني الحرام وبكاء الوالدين
من العقوق ثم قال حسن غريب لا نعرفه الا من حديث طيسلة بن ميسم ثم ذكر انه روى عنه مرفوعا
من طريق أيوب بن عتبة عن طيسلة مثل هذا السياق لكن بتقديم وتأخير والموقوف أصح اسنادا
لان أيوب بن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه أيضا في عسلة الخصال فرواه البغوي في
الجهديات عن علي بن الجهم عن أيوب كذا كرنا ورواه حسين بن محمد عن أيوب فاسقط خصميه ثم
أسند الى حسين عن أيوب عن طيسلة قال سألت ابن عمر عن الكبراء فقال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاشرار بالله وقد ذف المحصنة قلت أقبل الدم قال نعم وزغنا وقتل النفس والفرار يوم الزحف
وأكل الربا وكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا أخرجه الخطيب في الكفاية من طريق طيسلة عن
عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن أيوب بن عتبة فذكر الزنا بدل خصلة من السبع أخرجه
البريدجي وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن سعيد الجري أن رجلا جاء الى ابن عمر فذكر الحديث
وعسلة الخصال كما في رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليمن الفاجرة ورجال هذا رجال
الصحيح لكن الجري لم يأت ابن عمر فان كان حله عن ثقة فثابتة قوية لرواية طيسلة وإذا جعت الخصال
في هذه الطرق زادت خصميه على التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة وأقوى طرقه الرواية الاولى ثم قال
حدثنا شيخ الاسلام أبو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى غير اليتيم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان أولياء الله المصلون ومن يقيم المصالحات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤتي زكاة ماله
طيبة بما نفسه ومن يصوم رمضان يتجنب الصوم ويحجب الكبراء فقال رجل من أصحابه يا رسول الله
وكم الكبراء قال هي تسع أعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير حق والفرار يوم الزحف وقد ذف
المحصنة والسحر وأكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتهن
أحياهن وأمواتن لا يموت رجل لم يعمل بهذه المصالحات ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان الا رافق
محمد في بجموحة حنة أبوابهم اصابع الذهب قال شيخنا حديث حسن أخرجه أبو داود مقتصر على
ذكر الكبراء دون أول الحديث وآخره والحاكم تمامه وقال قد احتجنا بواحد هذا الحديث غير عبد
الحسين بن سنان اه ملخصا (وزاد أبو هريرة كل الربا) كذا قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا
الحافظ أنه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك اثبوتة في جميع طرقه كما تقدم ثم هو أيضا في رواية أبي
هريرة مرفوعا في الصحيحين اجتمعوا السبع الموبقات الحديث وفي رواية عنه في مسند البزار وتفسير
ابن المنذر بلفظ الكبراء الاشرار بالله الحديث فيستفاد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة
والموبقة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموبقة أخص من الكبيرة وليس في حديث أبي هريرة الكبراء
(وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبراء أيضا ذكره ابن الحاجب أيضا لكن قال ابن كثير
لم أقف عليه وسألت المشايخ عنه فلم يحضروهم فيه شيء وقال السبكي والسرقة لا تعرف لها اسنادا عنه
كرم الله وجهه والخمر روى عنه ان مدمنه كما بدوثن اه وهذا أخرجه أبو نعيم عنه مرفوعا
قال قال لي جبريل يا محمد ان مدمن خمر كما بدوثن ثم قال صحيح غريب والبرار وأبو نعيم عن ابن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كما بدوثن نعم عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم قالوا الله ورسوله أعلم قال هن فواحش
وفين عقوبة ألا أنبئكم بأكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فاحتقر فقال ألا
وقول الزور والوقول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث الحسن بن عزي بن من حديث
قتادة أخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابن أبي حاتم في التفسير والبيهقي والبخاري في الادب المفرد
وعن شعبة مولى ابن عباس قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبائر هي قال لا

فقال ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب سكر وزنى وترك الصلاة فهي من أكبر الكبائر قال شيخنا الحافظ كذا وقع في أصل سماعنا لكن ضرب على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب أنه موقوف وكذا أخرجه اسمعيل القاضي في أحكامه من وجه آخر (وفي الحديث الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) معدودان من الكبائر ومن أكبر الكبائر أيضا وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرفة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بعدم التقيد به وقال ولولم تثبت الافلسا (ومساعد) من الكبائر أيضا نقل عن العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي (القمار والسرف وسب السلف الصالح) أي الصحابة والتابعين وقوله (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعي في الأرض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق) قلت وفي هذه نصوص من الكتاب والسنة تفيد تحريمها مرفوعة في مواضعها وأما النص الصريح السعي على أنها كائنا كان الله تعالى أعلم بذلك نعم يستفاد كونها كائنا من بعض ضوابطها كما هو ظاهر للتأمل ويكاد أن يكون كل من آية المحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ومن قوله صلى الله عليه وسلم الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدني فمن أحبهم فحبي أحبهم ومن أنفعهم فبعضي أنفعهم ومن آذاهم فآذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فوشك أن يأخذوه رواه الترمذي ناصري يحافى كون السعي في الأرض بالفساد والحكم بغير الحق والطعن في الصحابة كبيرة (والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد آذى بابا من أبواب الكبائر رواه الترمذي ولا شك أن تركها بالكيفية بلا عذر أولى بذلك أيضا (وقيل الكبيرة ما توعده عليه) أي ما وعده الشارع عليه (بخصوصه) قال الرافعي وهو أكثر ما يوجد للاصحاب وقال شيخنا الحافظ وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلامهم ابن عباس فأخرج الطبري في التفسير عنه قال كل ذنب نكته الله بنارا أو غضبا أو لعن أو عذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي إلى السبعين أقرب أخرجه الطبري واسمعيل وغيرهما بأسانيدهم مختلفة وبألفاظ مختلفة وفي بعضها أوسبع مائة وكأنها شئت من الراوي أو مبالغة وقيل ما يوجب الحد قال الرافعي وهم إلى ترجيحهم أميل اهـ وهو غير جامع لخروج عدة من الكبائر المنصوص عليها ككل الربا وشهادة الزور والعقوق فالأول أمثل (قيل وكل ما فسده كآكل ما روى مفسدة فأكثر دلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار وامسالك المحصنة لينزى بها أكثر من قذفها ومن جعل الموقول أي الضابط للكبيرة (أن يذل الفسعل على الاستخفاف بأمر دينه ظنه) أي هذا الضابط (غيره) أي غير ما قبله (معنى) والحال أن بينهما مبالغة وكأنه تيسر في شرح القاضي عضد الدين ويمكن أن يقال هو ما يدل على قسلة المبالغة بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور اهـ أي ما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه أشعار ما هو الأصغر من الكبائر المنصوص عليها وعلى هذا فالوجه أن يذكروا هذا القيد كما هو مذكور للعرض به (وما يخل بالمروءة صغائر دالة على خسة كسرفة لقمة واشترائط) أخذ الاجرة (على) سماع (الحديث) كذا في شرح البديع ولا يعرى إطلاق هذا عن نظر نعم ذهب أحمد وإسحق وأبو حاتم الرازي إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجزا أو رخص آخرون فيه كالفضلي بن دكين شيخ البخاري وعلى بن عبد العزيز بالغوي قال ابن الصلاح وذلك شبهه بأخذ الاجرة على تعليم القرآن ونحوه غير أن في هذا من حيث العرف خروا المروءة والظن يستألفه الآن يقترب ذلك بعدد ينفي ذلك عنه كالأول كان فقيرا معيلا وكان الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لهياله (وبعض مباحات كالاكل في السوق) ففي مجموع الطبراني بإسنادين أن النبي صلى الله عليه وسلم

التنصيص على العلة هل يستعمل بأقادة وجوب القياس أم لا وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كون العلة مناسبة أو أن الغالب عدم تقيدها بالمحل ويحتمل أن يريد ما ذكره في المحصول وهو أن مجرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الاصر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب الحاق الفرع بالأصل للاشتراك في العلة أعني الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس * الاعتراض الثاني أن الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة استكراخا مخصوصا بالمثال المذكور فلا يتشبه دليلكم في غيره كما إذا قال الشارع علة حرمة

وسلم قال الا كل في السوق دناءة وفي فروع الشافعية المراد به ان ينصب ما نذره وبأ كل وعادة مثله خلافة
فلو كان من عادته ذلك كالتنائمين والسماسرة أو كان في اليل فلا وكلا كل في السوق الشرب من
سقايات الاسواق الا أن يكون سوقياً وغلبه العطش (والبول في الطريق) كذا في شرح البديع
أيضا قلت وفي بابته نظر لا مبرراته ذلك كما في الصحيحين وغيرهما ولو لم يأت أوسط الطبراني وغيره بسند
رواه ثقات الاشجاء بن عمرو والانساري وثقه ابن حبان ووضعه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سئل بخيمته في طريق من طرق المسلمين فعلمه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (والافراط في
المزح المفضي الى الاستخفاف به وحكمته الارذال والاستخفاف بالناس وفي بابته هذا) أي الاستخفاف
بالناس (نظر) قلت وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من
كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جليل يحب الجلال الكبير
بطرا الحق وغط الناس رواه مسلم والترمذي وغط الناس احتقارهم وازدراؤهم كما يؤيده رواية الحاكم
ولكن الكبر من بطرا الحق وازدري الناس (وتعاطى الحرف الدنياثة) بالهد من الدناءة وهي السقطة
المباحة (كالحمية والصباغة) والحيامة والدباغة وغيرهما لا يلبق بأرباب المروآت وأهل الديانات
فما لها ولا ضرر عليهم في تركها كذا في شرح البديع وغيره وفي بعض فروع الشافعية فان اعتمدها وكانت
حرفة أيا به فلا في الاصح لكن في الروضة لم يتعرض الجهور لهذا القيد وينبغي ان لا نقيد بصنعة آياته
بل ينظر هل تليق به هو أم لا (وليس الفقيه قباء ونحوه) كالفلسفة التركبية في بلد لم يعتاده (ولعب
الحمام) اذ لم يكن قمارا لانه فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتماعا مع الارذال الى غير ذلك مما يدل
على الاقدام على الكذب وعدم الاكتران به لان من لا يجتنب هذه الامور فالغالب انه لا يجتنب الكذب
فلا يوثق بقوله ولا يظن صدقه في روايته (وأما الحرية والبصر وعدم الخلد في قذف) عدم (الولاد
و) عدم (المداوة) الدنيوية (فتختص بالشهادة) أي تشترط فيها الا في الرواية فلا تقبل شهادة الاعمى
لانها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس
الحكم والاول منتف في حقه الا بالنعمة وفي التمييز بها شبهة يمكن التحرز عنها بحسب الشهود فلم يقع
ضرورة الى اهدار هذه التهمة والشافي منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج بحملته منتف في الرواية
فكان البصير والاعمى فيها سواء وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكف البصر كابن عباس ولم يتخلف أحد
عن قبول روايتهم من غير فحص انها كانت قبل العمى أو بعده ولا شهادة العبد في غير هلال رمضان لانها
تتوقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى وهذا موجود في الشهادة والولاية
تعدم بالرق أصلها والرواية لا تعتمد الولاية لان ما يلزم السامع من وجوب العمل بالمرور ليس بالزام
الراوى عليه بل بالزامه طاعة الشارع باعتقاده أنه مفترض الطاعة فاذا ترجح صدق الراوى يلزمه العمل
بروايته باعتباره اعتقاده امتثال ما يرد من الشارع كالفاضي يلزمه القضاء عند سماع الشهادة بالزامه
وتقلده هذه الامانة لا بالزام المدعى أو الشاهد ولان حكم المروي يلزم الراوى أو لا لانه مكلف ثم يتعدى
الى غيره وفي مثله لا يشترط الولاية ولهذا جعل العبد كالحرف في مثله وهو الشهادة برؤية هلال رمضان
بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فانها تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد ليتمكن الا لزام
بشهادته ولا شهادة المحذور في قذف وان تاب عند أصحابنا لان رد شهادته من تمام حده بالنص كما
عرف (وعن أبي حنيفة) في رواية الحسن (نفي) قبول (روايته) لانه محكوم بكذبه بقوله تعالى
وأولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا فليس عدم الخلد مختصا بالشهادة (والظاهر) من المذهب
(خلافه) أي خلاف قبول روايته (القبول) الصحابة وغيرهم رواية (أبي بكر) من غير اشتغال
أحد بطالب النار يخفى خبره انه رواه بعد ما أقيم عليه الخلد أم قبله وعلى هذا فعلم الخلد مختص بالشهادة

الخمر والاسكار فان احتمال
التقييد بالمحل ينقطع ههنا
وتثبت الحرمة في كل
الصور وأجاب المصنف
بأننا سلم نبوت الحكم ههنا
في كل الصور لكنه يكون
بالنص لا بالقياس قال في
المحصول لان العلم بان
الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضى الحرمة
موجب للعلم بثبوت هذا
الحكم في كل مسكر من
غير أن يكون العلم ببعض
الافراد متأخر عن العلم
بالبعض الآخر حيث فلا
يكون هذا قياسا لانه ليس
جعل البعض أصلا والآخر
فسرعا بأولى من العكس
وانما يكون قياسا اذا قال
حرمت الخمر لكونه مسكرا
* واعلم أن الذهاب الى أن

لما ذكرنا رواية النجاشي في معناها ولا شهادة الولد لوالده وان عدل ولا الولد لوالده وان سفل ولا العدو
على عدوه لما روى النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد
لوالده والحاصل ان شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الحنة
والظنة التهمة والحنة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في هذا كالحق كالتقدم (وظهر) من
ذكر اشتراط العدل انهم ادبها اذناها ونفسها ونفسه (ان شرط العدالة يعني عن ذكر كثير
من الحنفية شرط الاسلام بالبيان اجسالا) بان يقول عن تصديق قاي آمن بالله ولا تكتمه وكتبه
ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خير وشبهه لان في اعتباره تفصيلا حرجا (أوما يوم
مقامه) أي مقام بيان الاسلام اجسالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (والزكاة) كل
ذبحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي
له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخشوا الله في ذمته رواه البخاري (دون النشأة في الدار) أي دار الاسلام
(بين أئوين مسلمين) من غير أن يوجد منه الاسلام فانه لا يكتفي به هذا الاسلام الحكيم شرط في صحة
الرواية وانما ظهر عدم الحاجة الى ذكر اشتراط الاسلام من ذكر اشتراط العدل انهم ادبها اذناها مع
تفسيرها وتفسيره اظهر انهم افهمه وكيف لا والكفر أعظم الكبائر فالاعتذار عن ذكره مع ذكرها بان
عدم ذكره ربحا وهم قبول خبر الكافر لانه قد يوصف بالعدالة ولهذا سأل القاضي عن عدالة الكافر
اذا شهد على مثله ووطئ المصنف فيه ساقط ووصف الكافر بها في باب الشهادة مجاز عن استقامته على
معتقداته وحسن سيرته في معاملة الله والله سبحانه أعلم (ثم الحنفية قالوا هذا) كاله (في الرواية) للاخبار
(وفي غيرها) أي غير الرواية (لا يقبل الكافر مطلقا في الديانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده)
أي السامع (صدقه) أي الكافر لان الكافر ليس أهلا لحكم الشريعة فلا يكون له ولاية الزام ذلك
الحكم على الغير وفي قبول خبره جعله أهلا لذلك (الآن في النجاسة تستحب اراقة) أي الماء (للتيمم
دفعاً للوسوسة العنادية) لان احتمال الصدق غير منقطع عن خبره لان الكفر لا ينافي الصدق وعلى
تقديره لا تحصل الطهارة بالتوضوء بل تنجس الأعضاء فكان الاحتياط في اراقة ثم التيمم لتحصل
الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أي اراقة لانه واجد الماء
الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أي بكل من نجاسة الماء وطهارته (ويجوز الطهارة وحرمته
يحكم) السامع (رأيه فيجعل بالنجاسة والحكمة ان وافقه) أي رأيه كلامه لان أكثر الراي فيها
لا يوقف على حقيقةه ويخفى على الاحتياط كاليقين (والاولى اراقة الماء) لاحتمال كذبه وعلى تقديره
لا يجوز له التيمم في ريقه ليصير عادما للماء (للتيمم) أي لجوز التيمم بيقين (وتجوز) صلاته (به) أي
بالتيمم بل يجب (ان لم يرقه) لما ذكرنا وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لان الاخبار به
تستعرف منه) أي الفاسق (لا من غيره) أي الفاسق (لانه أخصر خاص) بالنسبة الى رواية الحديث
يعني ليس بأصريقة عليه جميع الناس معني يمكن تلقيه من العدو بل ربما لا يقف عليه الا الفاسق
لان ذلك انما يكون في الفياق والاسواق والغالب فيهما الفاسق فقبل مع الفاسق لاجل هذه الضرورة
(اكتنبا) أي النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم الخبر) الى اخباره (كيلا يدر
فسقه بلا ملجئ والطهارة) تثبت (بالاصل) لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق
والكذب في خبره (بخلاف الحديث لان في عدول الرواة كثرة بهم غيبة) عن الفسقة فلا تقبل رواية
الفاسق أهلا لوقع في قلب السامع صدقه أو لا لانتفاء الضرورة (بخلافه) أي خبر الفاسق (في الهدية
والو كاله وما لا الزام فيه من المعاملات) حيث يجوز الاستئناس عليه من غير وجوب ضم الخبر اليه
(للزومها) أي الضرورة (للكثرة) لوجودها (ولادليس) متيسر (سواء) أي خبر الفاسق فانه

الشارع اذا قال علة حرمة
الخمر والاسكار أن الحكم
يكون ثابتا في النبي
وغيره من المسكرات بالنص
بحرمته في الحصول وهو
مشكل فان اللفظ لم يتناول
واعل هذا هو المقتضى
لكون المصنف عبر بقوله
علة الحرمة هو الاسكار لكنه
لا يستقيم من وجهه آخر
وهو أن السائل لم يورد
السؤال هكذا فتميزه
به هذا جرح على السائل
وأين فلا يفتنى حصر
التحريم في الاسكار وهو باطل
قطعا واستدل أبو عبد الله
البصري على مذهبه
بأن من ترك أكل شيء لكونه
مؤذيا فانه يدل على تركه
لكل مؤذ بخلاف من
ارتكب أمرا المصلحة

لا يتيسر لكل مهمل أو مرسل بخبر وكالة ونحوها كلها أراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتوارث
 بأرسال الهدية على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أو لا ويقبل ذلك من غير التفات أصلا إلى حال
 الواصل بها فسكان ذلك اجتماعا على القبول وما ذاك إلا لئلا يكره من الحاجة (ومثله) أي الفاسق
 (المستور) وهو من لم تعرف عدله ولا فسقه (في الصحيح) فلا يكون خبره حجة حتى يظهر عدله وهو
 احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعديل في الأخبار بخجاسة الماء وطهارته ورواية الأخبار
 وهي المسئلة التي تلي هذا الفصل (وأما المعتوه والصبي في نحو الخجاسة) أي الأخبار بخجاسة الماء
 وبطهارته وفي رواية الحديث وغيرهما من الذبائح (كالكافر) في عدم قبول أخباره لعدم ولايته ما على
 نفسه ما فعل غيرهما أولى على أن الصبي مرفوع القلم فلا يجوز عن الكذب لعدم الوازع والرازع له
 لكونه مأمونا بالعقاب فلا يؤمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثله المعتوه على قول
 الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطا (وكذا المغفل) أي الشديد الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه
 الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجانف) الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال بالسهو والغلط
 ولا مشغول بالتدبر بل بعد العلم كالكافر في عدم قبول أخباره لأن معنى السهو والغلط في روايتهما
 يرجع باعتبار الغفلة وقلة المبالاة كما يرجع الكذب باعتبار الكفر والفسق (مسئلة مجهول
 الحال وهو المستور غير مقبول وعن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية عنه (قبول ما لم يردده السلف
 وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه بالاسلام ولا هرت أن أحكم بالظاهر) وتقدم
 الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمان
 (فبرده) خبره (به) أي به (بأن الغالب) ما لم تثبت العدالة بغيره أي غير التزامه بالاسلام (وقد ينقل
 القائل بهذه الرواية) (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواية الحديث) لافي الرواية الماضية له (ويدفع)
 هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواية الحديث إنما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين
 منهم) وكلامنا في المجهولين منهم (والاستدلال) للرواية المذكورة (بأن الفسق سبب التثبت
 فإذا اتقى الفسق (انتقى) وجوب التثبت (وانتهأه) أي الفسق (بالتزكية موقوفة على) صحة
 (هذا الدفع إذ ورد عليه) أي الدليل المذكور (منع الحصر) في التزكية (بالاسلام) أي بالتزامه
 فانه يفيد الكف عن مخطورات دينه كالتزكية (ويدفع) بأن الظاهر بالكثرة أظهر منه والمجهولون
 من القلة لم تثبت عليهم غلبة العدالة فكأنوا كغيرهم (وأما ظاهر العدالة فعدل واجب القبول وإنما
 سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبعوى ثم قول البيهقي الشافعي لا يحتج بأحد من المجهولين قال
 شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدله ظاهرة بالتزامه أو امر الله وفوايه وكون باطن أمره
 غير معلوم لا يصبره مردودا محجولا على أن قول الشافعي في جواب سؤال أورده فلا يجوز أن يتربط الحكم
 بشهادتهم إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبول من كان بهذه المثابة وانه ليس بدخول في المجهول
 فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي فعلى هذا لا يقال لمن هو بهذه المثابة مستور وهذا هو المستور
 عند المصنف ولذا أعطى حكم مجهول الحال عدم القبول وسماه مستورا وجعل من ظهرت عدله
 مقابله فهو عدل غير مستور واجب القبول (مسئلة عرف أن الشهرة) لا راوى بالعدالة والضبط
 بين أهل العلم من أهل النقل وغيرهم (معرف العدالة والضبط كالك والسفيانين) الثوري وابن عينة
 (والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم
 في نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة بهما (من الظن) بهما في المشهور
 بهما (فوق التزكية) وأنكر أحمد على من سأله عن إسحق (ابن راهويه فقال مثل إسحق بسئل عنه) (وابن
 معين) على من سأله (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسئل عن الناس و) تثبت العدالة أيضا (بالتزكية

كأنه صدق على تفسيره فانه
 لا يدل على تصدقه على كل
 فقير والجواب أن الانسليم أنه
 يدل على تركه لكل مؤذ
 سبانه لكنه لقريضة
 التأذي لا مجرد التخصيص
 على العلة * قال الثالثة
 القياس لما قطعي أو ظني
 فيكون الفرع بالحكم أول
 كتحريم الضرب على
 تحريم التأديف أو مساويا
 كقياس الامة على العبد
 في السراية أو أدون كقياس
 البطيخ على البر في الربا
 قيل تحريم التأديف يدل
 على تحريم أنواع الأذى عرفا
 ويكذب قول المالك للجلاد
 اقتله ولا تستخف به قيل لو

وأرفعها) أي مراتبها على ما ذكر الحافظ الذهبي في الميزان (قول العدل فهو حجة ثقة بشكر رافضا) كثقة
 ثقة حجة (أو معنى) كثبت حجة ثبت حافظ ثقة ثبت ثقة متقن ونحو هذه مما كان من ألفاظ
 هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ أرفعها الوصف بمادل على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعل
 كأوثق الناس أو أثبت الناس أو إليه المنتهى في الثبوت ثم ما تأكد من الصفات الدالة على التعديل
 أو وصفين كثقة ثقة أو ثقة حافظ (ثم) يليها (الأفراد) كحجة أو ثقة أو متقن وجعل الخطيب هذا
 أرفع العبارات (وحافظ ضابط توثيق العدل بصيره كالاول) أي تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون
 صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كثقة على نظر في عبارة ابن
 معين) على ما ذكر ابن أبي خزيمة حيث قال قلت ليعني بن معين أنك تقول فلان ليس به بأس وفلان
 ضعيف قال إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة وإذا قلت هو ضعيف فليس هو ثقة لا يكتب حديثه فإنه كما
 قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن معين قولي به بأس كقولي ثقة حتى يلزم منه التساوي بين
 اللفظين أعني قال ابن من قال فيه هذا فهو ثقة وثلاثة مراتب فالتعبير عنه بقوله ثقة أرفع من التعبير عنه
 بأنه لا بأس به وإن اشتركا في مطلق الثقة (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه
 يكذب ولا يشعر ثم) يليها (صالح شيخ وهو) أي شيخ (أرفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويلم)
 وهذه كلها في مرتبة واحدة على ما في الميزان فإنه قال ثم محله الصدوق وجيد الحديث وصالح الحديث وشيخ
 وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق إن شاء الله وصويلم ونحو ذلك اهـ وجعل العراقي منها متقارب
 الحديث بفتح الراء وكسر هاو وأرجوانه ليس به بأس وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه صالح الحديث يكتب
 حديثه الاعتبار وقال ابن الصلاح ما أعلم به بأسا دون قولهم لا بأس به وقال العراقي وأرجوانه لا بأس به
 نظير ما أعلم به بأسا والاولى أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء بذلك (والمرجع الاصطلاح وقد
 يختلف فيه) كما أشيرنا إليه (وفي الجرح) قال شيخنا الحافظ أسوأ مراتب الوصف بمادل على المبالغة
 وأصرح ذلك التعبير بأفعل ككذب الناس وقولهم إليه المنتهى في الوضع أو هو ركن الكذب
 ونحو ذلك ثم (كذاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث أو وضع حديثا والالفاظ الاول
 من هذه وإن كان فيها أنواع مبالغة فهي دون التي قبلها (ثم ساقط) وذ كر الخطيب أن أدون العبارات
 كذاب ساقط (متهمم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث
 (ومتروك) أو متروك الحديث ومتفق على تركه أو تركه (ومنه للخاري فيه نظر وسكتوا عنه) فإن
 البخاري يقول هاتين العبارتين فمن ترك أحديته (لا يعتبر به) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس
 بالثقة غير ثقة غير (مأمون ثم ردوا حديثه) ودحديثه مردود الحديث (ضعيف جدا) واه بجرة
 طرحوا حديثه (مطرح الحديث) (أردم به ليس بشيء) لا شيء (لا يساوي شيئا في هذه) المراتب
 (الاجبة ولا استشهاده ولا اعتبار) بحديث من قيل فيه شيء من ذلك (ثم ضعيف منكر الحديث
 مضطرب به واه ضعوفه) كذا ذكر الشيخ زين الدين العراقي وذكر في الميزان ضعفه فهو ساقط هذه
 المرتبة (لا يحججه ثم فيه مقال) اختلف فيه فيه خلاف فيه (ضعف ضعيف) على صيغة الفعل المبني
 للفعل وكذا (تعرف وتذكر ليس بذلك) ليس بذلك القوي ليس (بالقوي) ليس (بمحجة) ليس
 (بعمدة) ليس (بالمرضي) ليس بالمتين صدوق لكنه غير حجة للضعف ما هو (سي الحفظ لين) لين
 الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين
 (للاعتبار والمتابعات) عند الحديثين (الابن معين في ضعيف ويثبت التعديل) للشاهد والراوى
 (بحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى ولم يذكره للعلم به أو
 اكتفا به ذكره في القاضي هذا في القاضي والمجتهد (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية

ثبت قياسا لما قال به منكره
 قلنا القطعي لم ينكر قبل نفي
 الادنى يدل على نفي الاعلى
 كفولهم فلان لا عليك الحجة
 ولا النكير ولا القطعير قلنا
 أما الاول فلان نفي الجزء
 يستلزم نفي الكل وأما
 الثاني فلان النقل فيه
 ضرورة ولا ضرورة ههنا
 أقول هذه المسئلة قررهما
 الشارحون على غير وجهها
 وقد بمر الله الكريم وجه
 الصواب فيها فقول الكلام
 ههنا في أمرين أحدهما
 القياس والثاني الحكم الذي
 في الاصل فاما القياس

والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري وأحمد وإسحق وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض إياها صدقة فمات قال لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي وقال لو ثبت حديث برو عذت واشق لكان الحق فيمارى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن الشافعي أنه يرجع بمصر عن هذا القول وقال بحديث برو ع اه لأنه كما قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيح وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقول قال المصنف (ولا يخفى أن عمله) أي ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سمر بروية الموافق لرأيه من إلتحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أي بالموت (كالدخول وهو) أي العمل به (أعم من القول لجواز اعتباره) أي المروى المذكور بالنسبة إلى رأيه المذكور (كالتابعات) في باب الروايات لأفادة التقوية (الآن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أي بعد هذا (استدل به) أي بالمروى المذكور من غير استناد إلى رأيه (وهذا نظير في المثال غير قاض في الأصل فان قيل انما ذكره) أي الحنفية قبول ما قبله به من السلف ورد به بعضهم (في تقسيم الراوى الصحابي إلى مجتهد كالإمام) أي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والعبادة) جمع عبدل لأن من العرب من يقول في زيد زيدل أو عبد وضعها كالنساء للمرأة وهم عند الفقهاء عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود عبد الله بن الزبير (في مقدم) خبره (على القياس مطمئنا) أي سواء وافقه أو خالفه (و) إلى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبي هريرة وأنس وسلمان وبالألف مقدم) خبره (الآن خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبيان) (والقاضي أبي زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تصروا الأبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلب إحداهما فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعدا من غنم تنفق عليه والتصيرية ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها اليومين أو الثلاثة - حتى يجتمع لها اللبن فيأدها مشتمها كثيرا فيزيد في غنمها ثم إذا حلبها حلبتها أو حلبتها عرفت أن ذلك ليس بلبنها وهذا غير راجع لشيء ترى وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بنظرها هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوي للإسحاق بن نفعلا عن أصحاب الإمام عليه والمذكور عنه للخطابي وابن قدامة أنه يرد هاهنا مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو يوسف ومحمد به لأنه خبر يخالف الأصول (فإن اللبن مثلي وضمانه بالمثل) بالنص والاجماع كما يأتي (ولو) كان اللبن (قيما فبالقيمة) أي فضله به من النقصين بالاجماع أيضا (لا كمية ثم خاصة ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) والمضنون أنما يكون قدر ضمانه بقدر التالف منه إن قليلا فتدليل وإن كثيرا فكثير (ورب شاة) تكون (اصاع) من التمر خصوصا في غلاته (فيجب ردها مع غنمها) فيكون ربا إلى غير ذلك (وعند الكرخي والاكثري) من العلماء كما قال صدر الإسلام خبر العدل الضابط (كالاول) أي خبر المجتهدين (ويأتي الوجه) في كونه كذلك (وتركه) أي حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله تعالى فاعذوا عليه (عقل ما اعتدى و) مخالفة السنة (المشهورية) وهي ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقة) أي نصيبه من مالوك (قوم عليه نصيب شريكه) إن كان موصرا كما روى معناه الجماعة (وانخراج الضمان) أنوجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم وأبو عبيد وقال معناه الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يجده عيبا كان عند البائع ففرضي أنه يرد العيب على البائع بالعيب ويرجع بالثمن ويأخذه ويكون له الغلة طيبة وهو الخراج وانما طاب له لأنه كان ضمانا للعيب ولو مات مات من مال المشتري لأنه في يده وهذا من جوامع الحكم (و) مخالفة

سواء كان ذلك الحكم مقطوعا به أو مقلنا ثم مثله أعني الإمام بقبول تحريم الضرب على تحريم التأنيف فانه قياس قطعي لأننا لم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب وليكن الحكم ههنا ظاهري لأن دلالة اللفاظ عنده لا تفيد الا انظن كما تقدم

(الاجماع على التضمن بالمثل) في المثل الذي ليس بقطعة (أو القيمة) في القيمي الفائت عينه أو المثل
المنقطع لان اللين مثلي ففهمه بالمثل والقول في مقداره قول الضامن ولو فرض انه ليس بـ مثلي فالواجب
القيمة فكان يجب ان يكون المثلين مطلقا مخالفا لهذا الاصول الثلاثة والقياس ايضا على سائر المتلفات
المنفية وغيرهما من كل وجه مع انه مضطرب المثلين فترجمه لواجب ساعا من عمره صاعا من طعام
غير بر ومرة مثلي أو مثلي لبهم الخاوصة ذكر الخيارات ثلاثة أيام ومرة لم يذكره وتيسر وهو منسوخ قال
الطحاوي روى عن أبي حنيفة رحمه الله قال ابن شجاع ندحه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا الا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالفرقة ان خيارا ثبت أنه لا خيار الا ما استثناه في
هذا الحديث قال الطحاوي وفيه ضعف لان خيارا لم يفرق بينه وبين خيارا العيب وهو لا يقطع الفرقة
اتفاقا وتعقب بأن في اشارات الاسرار ان تصرية ليست بعيب عندنا ومشي عليه في المختلف ويدفع بأن
الاصح انه عيب كما ذكر الاسيحي وفيه له الطحاوي في شرح الآثار عن أبي حنيفة ومحمد ورواه الحسن
في المجرد وأخذه أبو الليث وقال عيسى بن أبيان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالاموال
ثم نسخ الله الربا فردت الاشياء المأخوذة الى أمثالها ان كان لها أمثال والى قيمتها ان كانت لا أمثال لها
(وأبو هريرة فقهية) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد أتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتى في زمنهم
الاجتهاد وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذاهو
الصحيح (ومجهول العين والخال كواصفة) بن معبد والتمثيل به مشكل فان المراد بالمجهول المذكور
عندهم من لم يعرف ذاته الا برواية حديث أو حديثين ولم تعرف عبد الله ولا نسقه ولا طول صحبته
وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون داخل فيه وهو صحابي وقد
يجاب بأنه وأمثاله كسابقة بن ابن الحقيق ومعدل بن سنان وإن رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وروا عنه
لا يعتدون من الصحابة عند الأصوليين لعدم معرفتهم بهم اليه أشار شمس الأئمة ولا يعزى عن نظر كما
لا يخفى على ان أبادودو الترمذي وابن ماجه أخرجهما الوابصة قال آيت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
أريد أن لأدع شيئا من البر والائتم الأسأته عنه الحديث وأن رجلا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي
صلى الله عليه وسلم أن يبعده وابن ماجه أخرجه أيضا روى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أركع سوى
ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والطبراني أخرجه ثلاثة أحاديث أخرى أحدها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا ظهور الدواب منابر ثانیها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
شيء حتى سألت عن الوسخ الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك فأنه سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب وسلمه بن الحقيق واسم الحقيق صحخر أخرجه
الطبراني أربعة أحاديث وأحمد حديثين وابن ماجه حديثا نعم معقل روى له أصحاب السنن حديثا
والنسائي حديثا (فان قبله السلف أو سكتوا ان بلغهم أو اختلفوا قبل) وقد تم على القياس (كحديث
معقل) السابق في بروع فان السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجهه بأنه لما قبله بعض الفقهاء
المشهورين صار كأنه رواه نفسه فاذا قبله السلف أو سكتوا عن رده بعد ما بلغهم فبطريق أولى لانهم
عدول أهل فقه لا يتمون بالتقصير في أمر الدين بقبول ما لم يصح عندهم أنه ثابت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة الى اليان لانه لا يحسن الاعلى وجهه الرضا
بالسكوت (أو رده) أي السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذا خالفه) القياس لانهم
لا يتمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد دليلا على انهم اتهموه في الرواية (وسموا منكر
كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكر ولا نذقة) كما في صحيح
مسلم وغيره (رده) فقال لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا القول أمرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت

نقله عنه فنلخص أن القياس
في هذا المثال قطعي والحكم
المستفاد منه ظني وحاصله
اننا قطعنا بالحاق هذا
الفرع لذلك الاصل في
حكمه المظنون وأما
القياس الظني فهو أن
تكون إحدى المقدمات
أو كليهما مضمونة
بقياس السلف رجل

رواه مسلم أيضا (وقال مروان في صحيح مسلم حين أخبر) بجديتها المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة
سأخذت بالعصمة التي وجعدها الناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (الصحابه رضي الله عنهم) فدل أنه
مستنكر وان لم يظهر) حديث المجهول (في السلف بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم
رده (جاء العمل به) (إذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق في خبره باعتبار ثبوت العدالة ظاهرا
انتميتها في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت عند مثل هذا الطريق ذكره شمس
الأئمة (فيدفع) بالنصب على أنه جواب النفي أي لا يدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه)
أي نافي القياس وهذا غير يرض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه انقياس ولم يجب العمل به كان
الحكم ثابتا بالقياس فيما فائدة يجوز العمل به بأنهم أجواز إضافة الحكم اليه فلا يمكن نافي القياس من
منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (واغمايزم) الدفع أو النفع (لوقبله) أي السلف في الحديث
فانه حينئذ لا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس
لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيه وانما ظهر بعدهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا
لا تقبل) ما لم تأيد بقبول العدل والغلبة الفساق على أهل هذا الزمان (قلنا) لأنهم ان التقسيم المذكور
لارأوى الصحابي (بل وضعهم) أي الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو
قولهم) والراوى ان عرف بالفقه الخ غمير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوى
(صحابيا) من قولهم ذلك (فصار هذا الحكم غير الصحابي أيضا لا جرح) لارأوى والشاهد (بترك العمل
في رواية ولا شهادة) لهما (بلوازه) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بعارض) من رواية أو
شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدل إلا لأن كلام الراوى والشاهد مجروح قال السبكي فان فرض
ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبه فتركه حينئذ يكون جرحا فله القاضي في التقريب
وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا يستفاد على تفصيل فيه للحنفية بعد سماع
مسائل (ولا) جرح (بحد الشهادة بالزنا مع عدم) كمال (النصاب) للشهادة بعدم دلالة على
فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة أن هذا بالنسبة إلى الرواية ظاهرا المذهب وأن المفسر
روى عن أبي حنيفة ردها به كرد الشهادة به بالاختلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد
فيها) من المجتهد القائل بأحتم أو مقادير كشرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو ولعب بالشرط فيجرب
لقد وترك الشهادة في الصلاة لما تقدم (وركن الدابة) أي حتمها تعدد وهو تعريض بافراط شعبية
لما قيل له لم تركت حديث فلان قال رأيتني يركض على برذون اذما يلزم من ركضه على برذون وكيف
وهو مشروع من عمل الجهاد ففي الصحابين والموطأ واللفظ له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها ثنية الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضر من النية إلى
مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها (وكثرة المزاج غير المفرط) بعد أن يكون
حقا فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عزح أحيانا ولا يقول لاحقا فعن أبي هريرة قالوا انك
تدعينا قال اني وان داعيتكم لأقول الاحقا رواه الترمذي وحسنه وعن أنس أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا خير يا أبا عبد الله ما فعل النخيل فتفق عليه وعنه أن رجلا أتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله اجعلني فقال انا حامس لوك على ولدناقة قال وما صنع بولدناقة فقال النبي
صلى الله عليه وسلم وهل تلبس بالابل الا النوق رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك وأما إذا
كانت الخففة تستفرغ فيخلط الحق بالباطل ولا يبالى بما يأتي من ذلك حينئذ يكون جرحا (وعدم
اعتماد الرواية) لأن المعتبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم تصر الرواية عادة له فيما روى أكثر
من اتقان من اعتاده أو قد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الاوقات ومنهم من يشغل

على السبكي الربا فان الحكم
بأن العلة هي الطعم ليس
مطلوبا به بل هو أن تكون
هي السبيل أو القوت كما قاله
الخصم وإلى هذا كاه أشار
المصنف بقوله القياس إما
قطعي أو ظني الأمر الثاني
الحكم الذي في الأصل قال
في المحصول فينتظر فيه فان
كان قطعيًا فيستحيل أن

بها في عامة الاوقات ثم لم يرجح احد رواية من اعتادها على من لم يعتد بها (ولا يدخله) أي من لم يعتد بها
 (من له راو فقط) اذ يجوز اعتمادها مع وحيدة الاختصاص (وهو) أي من له راو فقط (مجهول العين
 باصطلاح) للحديثين (كسهمان بن مشيخ (١) والزهري بن ميزان ليس لهما راو (الا الشيعي
 وجبار الطائي في آخرين) وهم عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن عديش ومالك بن أنس وسعيد بن ذى
 الحذان وقيس بن كركم (٢) وخبر بن مالك (ليس لهم) راو (الا أبو اسحق (السبيعي وفي) علم (الحديث)
 فيه أقوال (نفيه) أي نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقبوله) مطلقا (قيل هو)
 أي هذا القول (لمن لم يشترط) في الراوى شرط (غير الاسلام والتفصيل بين كون المنفرد لا يروى
 الا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفي في التعديل بواحد (وهو ما أومأ أن المتصو ومعه ضبط)
 فيقبل والا فلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل والا فلا وهو اختيار ابن القطان
 في كتاب الوهم والاهتمام (وقيل ان شهر) في غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار أو النخبة كعمرو بن
 معديكرب) قبل والا فلا وهو اختيار ابن عبد البر قال المصنف (وهو جمع التفصيل) الاول (وما
 بعده واحد وهو ان عرف عدم كذبه) قبل والا فلا (غير أن لم يفهم) والوجه لم يفهم أي عدم كذبه
 (طرقا التزكية ومعرفة أنه لا يروى الا عن عدل وزهده والخبرة فان المتهم فيها) أي النخبة (عادة
 يرتفع عن الكذب وفيه نظرق قد تتحقق خلافه) أي خلاف ثبوت الصدق مع تحقق النخبة (فيمس قال
 المبرد عنه) أي عن معديكرب فانه نسب اليه الكذب (والوجه ان قول ان زكاه) عدل قبل والا فلا
 (مراد الاول) وهو انه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضا (بمسند ائمة السنن
 بعد اتفاق ما سمع) عند التحمل وتحقيق العدل وما في شرائط الراوى عند الرواية وما تقدم من الاتفاق
 على قبول من تحمل من الصحابة صغيرا أو أدنى كبير دليل على ذلك (واستكثر مسائل الفقه)
 لانه لا يلزم من ذلك خلل في الحفظ كما زعمه من زعمه بل ربما كان دليل قوة الذهن فيستدل به على حسن
 الضبط والاتقان (وكثرة الكلام كما عن زاذان) قال شعبة قلت للحكم بن عتيمة لم ترو عن زاذان قال
 كثير الكلام اذ لا يخفى أن مجرده هذا غير قاصح (وبول قائما كما عن مسالك) قال جري رأيت مسالك
 ابن حري يقول قائما فلم أكتب عنه فان تجرده هذا غير قاصح وكيف وفي الصحاح انه صل الله عليه وسلم
 بال قائما اذا اظهار انه بيان للجواز كاذبه اليه بعضهم فهو مباح غير خاتم للرواية اذا كان بحيث لا يرتد
 على الباطل وأما ستر العورة فلا بد منه (واختلاف في رواية العدل) عن مجهول على ثلاثة أقوال
 (فالتعديل) اذا اظهار انه لا يروى الا عن عدل والا كانت تليق بالمصنف من الاتباع في العمل بما
 لا يجوز العمل به لان العدل اذا روى حديثا فثبت له وجوب على المكافئين العمل به والتأليس بخلاف
 مقتضى العدل وهذا اعراضا عن الصلاح الى بعض الحديث وبعض الشافعية (والمنع) لانه كثير ما يروى
 من يروى ولا يفكر عن يروى ولا نسلم انم الولم تكن تعدل لاله لكانت تليق بها وانما يلزم ذلك لو وجب
 تجردها العمل على السامع وليس كذلك اذا غاية روايته عنه أنه أن يقول سمعته يقول كذا وهو ليس
 بموجب العمل عليه بل يجب على السامع اذا أراد العمل بالكشف عن حال المروى عنه فان ظهرت
 عدله عمل به والا فلا فاذا لم يكشف وعمل كان هو المتصرف في حق نفسه وهذا اعراضا عن الصلاح الى أكثر
 العلماء من الحديث وغيرهم وذكرا أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم انه لا يروى الا عن عدل) فهو ي تعديل
 والا يلزم خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل (أولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعديلا
 له لان العادة جارية بان الانسان يروى عن لو سئل عن عدله لوقف فيها (وهو) أي هذا التفصيل
 (العدل) كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم أن اختياره الامدى وابن الحاجب (وأما التذليل) وفسره
 بقوله (اهتمام الرواية عن المعاصر الاعلى) سواء ائتمه أولا سمعاه منه بمسند المعاصر الا في سواء كان

يكون الحكم في الفسرع
 أولى منه قال لانه ليس
 فوق اليقين مرتبة والذي

(١) قوله الزهري بن ميزان
 وقوله بعده وخبر بن مالك
 كذا في الاصل ولم نثر على
 الاول وأما الثاني فلعله
 محرف عن جريد بن مالك
 وهو من رجال الحديث كافي
 الخلاصة فخر ركتبه محمده

شخنة أو شيخ شخنة أو كليم مافصاعدا بنحو عن فلان وقال فلان (أو وصف شيخه بتعدد) بأن يسميه
أو يكنسه أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو غيرها أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا
الموهوم أو الواصف ذلك (لا يهمل العلو) في السند أو الصغر سن المحذوف عن سن الراوي أو التأخر وفاته
ومشاركة من دونه فيه على التقدير الأول (والدائرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لمصافيه من إمام
أنه غيره وقد لا يجزئ غير واحد كأنه طبيب في تصانيفه (فغير قاصح) والاول من تدليس الاسناد
والثاني من تدليس الشيوخ (أما) ما كان من الاول (لا يهمل الثقة) أي كون الاسناد موثوقا به
(بالسقاط مختلف في ضعفه بين ثقتين وثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الاول بما لا يشترط به
من موافق اسم من عرف أخذته عن) الثقة (الثاني وهو) أي هذا الصنيع (أحد قسمي) تدليس
(التسوية فيرت) متن الحديث (عند ما نهي) يقول (المرسل) ويتوقف في عنقه (أي قبول ما رواه باللفظ
عن من غير بيان للحديث والاخبار والسماع وهذا المأقف عليه بل الظاهر أنه يرد أيضا عندهم لأن
النعنة من صبيغ التدليس والنرض ان المعنعن مدلس اللهم إلا أن يكون المعنعن لا يدلس الاعن
ثقة متقن فقد قال ابن عبد البر ينظر في حال المدلس فان كان يتساحج بأن يروي عن كل أحد لم يحتج بشئ
عمار واه حتى يقول أنبأنا أو سمعنا وان كان يروي الاعن ثقة استغنى عن وثيقته ولم يسأل عن
تدليسه وعلى هذا كثرة أئمة الحديث ونقل عن أئمة الحديث أنهم قالوا يقبل تدليس ابن عينة لأنه إذا وقف
أحال على ابن جرير ومعه ونظرا ثم سمعوا روي عنه ابن حبان لكن ذكر أن هذا شئ ليس في الدنيا إلا ابن
عينة فانه لا يكاد يوجد له خبر دلس فيه الا وقد تبين سماعه عن ثقة مثل ثقته وكلام الزبيري أبي الفتح
الازدي يقيده بعدم اختصاص ابن عينة بذلك وهو الوجه ثم لعل هذا أشبه من قول ابن الصلاح الصحيح
التفصيل وهو ان ما رواه المدلس باللفظ محتول لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأما
وما رواه باللفظ مدين لا اتصال نحو سمعت وحديثنا وأخبارنا وأشباهها فهو مقبول محتج به نعم قال الحاكم
الحديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة باجماع أهل النقل وزاد أبو عمر والداني اشتراط أن
يكون معروفا بالرواية عنه والوجه حذف هذا الشرط وقال الخطيب أهل العلم مجمعون على ان قول
الحديث عند ثمالان عن فسلان صحيح ممول به اذا كان لقيه وسمع منه وقال الشيخ زين الدين العراقي
اختلافوا في حكم الاسناد المعنعن فالصحيح الذي عليه العمل وذهب اليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم
أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالنعنة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن
رواه عنه بالنعنة ثم قال وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما
من أئمة هذا العلم وأنكرهم مسلم في خطبة صحيحة اشتراط ذلك وادعى أنه قول مختار لم يسبق قائله اليه وان
القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالاخبار قديما وحديثا انه يكفي في ذلك ان يثبت كونهم في عصر
واحد وان لم يأت في خبر قط أنهم اجتمعوا أو تشافها قال ابن الصلاح وفيما قاله مسلم نظر قال وهذا
الحكم لا أراه يستمر بعد المتقدمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم مما ذكره عن مشايخهم قائلين
فيه ذكر فلان قال فلان ونحو ذلك (دون المجيزين) لقبول المرسل أي جهوهم فقدم على الخطيب أن
جمهور من يحتج بالمرسل يقبل خبر المدلس وذكروا غيره أن بعض من يحتج بالمرسل لا يقبل عن نعنة المدلس
وسياق أن الأكثر على قبول المرسل (ولا يسقط) الراوي المدلس بالتدليس المذكور (بعد كونه اماما)
من أئمة الحديث وهذا المأقف على صريح فيه وكان المصنف أخذه من شرطه لقبول المرسل (لاحتماله
وعدم صريح الكذب وهو) أي هذا القسم من التدليس (شتمل فعل الثوري والاعشى (و) بنية) وفي
الصحاحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير عن كثير كقصة ثمانية والسفياني وعبد الرزاق
والوليد بن مسلم ومن ثمة قال الثوري وما كان في الصحاحين وشبههم ما عن المدلسين يعنى شمول على ثبوت

قوله مبني على أن العاصم
لا تنفوت وقد تقسم
الكلام عليه في الخبر
المسواتر قال فان لم يكن
قطعا أي سواء كان
القياس قطعيا أم لم يكن
فثبت الحكم في الفرع قد
يكون أولى من ثبوتها في
الاصل وقد يكون مساويا

(١) قوله وبقيته هو
بالموحدة قبل القاف ابن
الوليد الكلاعي كما في
الخلاصة وفي القاموس
انه محدث ضعيف لا ياتاه
المنهاة كما وقع في النسخ التي
بيدنا كتبه صحيحة

السماع من جهة أخرى وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال أكثر العلماء المعنونات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي بتدليس (في المنفق) أي بمتفق على ضعفه لأنه غير رشيد في الدين لأنه يؤدي إلى اثبات الأحكام الشرعية بما لا يجوز إثباته ولو لم يتصد سوى تكبير شيخه أن يروي عن الضعفاء كما كان الوليد بن مسلم يفعل حتى قال له الهيثم بن خارجة أفسدت حديث الأوزاعي تروي عن الأوزاعي عن نافع وعن الأوزاعي عن الزهري وعن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيره يدخل بين الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة وقرة فقال له أنبسل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قاتله فأذروا عن هؤلاء وهؤلاء ضعفاء حديث مناكر فأسقطتهم أنت وصيرتهم من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي فلم يلتفت إلى قولي فهذا مستلزم للضمير الذي وهذا هو القسم الثاني من قسمي تدليس التسوية والمراد بسماع شعبة التدليس أخوال الكذب والتدليس في الحديث أشد من الزنا ولأن أسقط من السماء إلى الأرض أحب إلى من أن أداس ولأن أزي أحب إلى من أن أدلس وهذا من شبهة كما قال ابن الصلاح إفراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتعظيم منه (وتحقيقه) أي هذا التدليس الكاش بالأسقاط يكون (بالعلم بعاصرة الموصولين والاعتماد على العلم بعاصرتهم) (التدليس) على الصحيح المشهور (وبعضي) تدليس الشيوخ (إلى تضييع) الشيخ (الموصول) أي المروي عنه (وحديثه) أي المروي أيضا بأن لا يتنبه له فيصير بعض روايته مجهولا ثم اعلم أن كون تدليس الأسناد ما تقدم هو المذكور لابن الصلاح وغيره وقال شيخنا الحافظ التدليس يختص بمن روى عن عرف لقائهم أياه فاما ان عاصره ولم يعرف أنه لقاه فهو المرسل الخفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو غير لاق لمسه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما وبديل على أن اعتبار القاء في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه أطباق أهل العلم بالحديث على أن رواية المخضرمين كأبي عثمان التميمي وقيس بن أبي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الرسائل لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين لأنهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعوا ولا يمكن لم يعرف هل لقوه أم لا ومن قال بأشراط القاء في التدليس الإمام الشافعي وأبو بكر البرزوك وكلام الخطيب في الكتابة يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقاة باختياره عن نفسه بذلك أو يجزم إمام مطلع ولا يكتفي أن يقع في بعض الطرق زيادة راو بينهما لا احتمال أن يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال والاتقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الأسانيد (مسئلة) قال (الاكثر) ووافقه الرازي والاعمدي (الجرح والتعديل) يشنان (بواحد في الرواية وبانين في الشهادة وقيل) يشنان (بائنين فيهما) أي الرواية والشهادة وهو مختار جماعة من المحدثين وحكامه بالافلاحي عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم (وقيل) يشنان (بواحد فيهما) أي الرواية والشهادة وهو مختار القاضي أبي بكر (لأن كثيرا لا يشترط على مشروطة بالاستقرار ولا ينقص) شرط عن مشروطة والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة والجرح شرط لعدم قبولها والرواية لا يشترط فيها العدد والشهادة يشترط فيها العدد وأقله اثنان فكذلك التعديل والجرح فيهما (المعتمد) أي شارطه فيهما قال كل منهما (شهادة) ولذا يرتب تدرجه الشهادة (في تعدد) أي في شرط فيهما المعدد كما في سائر الشهادات (عورض) لأنهم ان كلاً منهما ما شهد به هو (خبر) عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدد بل يكتفي فيه بالواحد إذا غلب على الظن صدقه (قالوا) أي المعددون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لما فيه من زيادة الثقة والبعدين احتمال العمل بما ليس بحديث فكان القول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهي عدم اشتراط العدد أحوط حذر من

له وقد يكون دونه فالأولى كقياس تحسريم الضرب على تحسريم التأفيف فإن الأذى فيه أكثر وأما المساوي فكقياس الأمة على العبد في مزية العتق من البعض إلى الكل فإنه قد ثبت في العبد بقوله عليه الصلاة والسلام من

تضييع الشرائع من الامر والنهي فان الاكتفاء بواحدة منهما لا يفي بصدق قول الراوي مقبولاً لا يثبت
به الشرائع من غير توقف على فان تفوت بقواته ولانه بعد احتمال عدم العمل بما هو حديث (المفرد
فيهما) أي التعديل والشرح قال كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) لعل كل منهما (شهادة)
فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الافراد (أحوط) كما ذكرنا (عورض) بان التعدد أحوط كما ذكرنا
(والاجوبة) من الطرفين (كلها احادية) لانها ليست بترجيح لذهب بل موقفه عنه (والمعارضة
الاولى) وهي الافراد أحوط (تندفع بانتفاء شرع ما لم يشترط شرع من ترك ما شرع) وهو عدم العمل
بالحديث الذي لم ترك روايته اثنان وهما اليسان شرط فيه ولا يخفى ان الصواب يندفع بان شرع ما لم يشترط
الخط كما كانت النسخة عليه حال قرأتها في هذا الموضع على المصنف رحمه الله ثم انما كان شرع ما لم يشترط
شرع من ترك ما شرع لانه يضرب بعرق الى المشاركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك بخلاف ترك ما شرع
(والثانية) أي والمعارضة الثانية وهي التعدد أحوط (تقتضي التعدد فيهما) أي بالشرح والتعديل
(وقول الاكثر لا يزيد) شرط على مشروطه بالاستقراء (منتفبشاهد الهلال) أي هلال رمضان
اذا كان بالسماء علة فانه يكفي فيه واحد وبفتحة تعديله الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه
منتفب (شهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ويكفي في تعديلهم اثنان (وما قيل لانقص) بهذين
(بل) زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما ثبت (بالنص للاحتياط في الدرة)
للعقوبات (والاجاب) للعبادة كما هو مسند كور في حاشية التفتازاني فلا احتياط في الدرة يرجع الى
شهادة الزنا والاجاب يرجع الى شهادة الهلال (لا يخرج) أي هذا الجواب (عنهما) أي ثبوت
الزيادة وثبوت النقص للشرط مع المشروط الذي هو عشرين مائة النقص وان كان ذلك لبعث مصلحة
خاصة فان كل المشروعات كذلك (وأوجهها) أي هذه الاقوال (المفسرد) أي القائل بان المفرد
يكفي فيهما (فاذا قيل كونه شهادة أحوط منع محليته) أي التعديل (له) أي للاحتياط (اذ
الاحتياط عند تجاذب متعارضين) لا يمكن الجمع بينهما (فيعمل بأشدهما ولا يزيد التزكية على أنها
تمام) خاص (عليه) أي الشاهد والراوي (وهو) أي ثبوته لا يكون (بمجرد الخبر) انما هو
من المزي (فانما زيادة على الخبر) بخبر آخر يكون (بالادليل فيمتنع) التعارض (ولا يتصور
الاحتياط واخفاف في اشتراط ذكره المعدل) للشاهد في الحدود وعند أصحابنا ففي كتاب الحدود
من باب أبي حنيفة من الخلف والحصر يشترط الذكورة في المزكي عند أبي حنيفة خلافاً لما عليه
أن التزكية في معنى علة العلة عنده فيشترط فيها ما يشترط في العلة التي هي الشهادة وشرط محض لها
عندهما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها وظاهر الاختيار أنها مشترط عند محمد خاصة والذي في الهداية
ويشترط الذكورة في المزكي في الحدود قال في غاية البيان يعني بالاجماع وكذا في القصاص ذكره في
الخلف في كتاب الشهادات في باب محمد اه وهذا هو الاشبه فلا جرم أن قال الزيلعي قالوا يشترط
الذكورة وعدد الشهادة في تزكية شهود السيد بالاجماع (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل
ذكر أو امرأة فيما يشهد به حراً أو عبداً) لما تقدم من أن حقيقة تهماً وأخباراً خاص عن حال الشاهد أو الراوي
لا الشهادة (ولو شرطت الملائسة في المرأة) لمن تزكيتها (السؤال بريرة) أي سؤال النبي صلى الله
عليه وسلم بريرة مولاة عائشة رضي الله عنها في قصة الافك بإشارة على كما ثبت ذلك في الصحيح (والعبد)
أي (لم يبعد) فينتفي ظهوره في النقي (قال المصنف يعني ان نفي تعديل المرأة والعبد لظهور عدم
مخالطتهما الرجال والاحراز خاطئة لتوجب معرفة باطن الحمال فلو قيل بل يجوز تعديلها بشرط العلم
بخالطتهما كما في تعديل من كانت زوجته والعبد من كان مولاه ثم باعه أو من عرف اتفاقاً أمر كان
جامعاً بينهما وبينهما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا حسن فيكون مذهباً مفصلاً فان الخلاف في المرأة

أعتق شركاؤه في عبده قوم
عليه ثم فسنا عليه الأمانة
وهما متساويان في هذا
الحكم لتساويهما في
عائته وهي تشويف
الشارع الى العتق ويسمى
هذان القسمان بالقياس
في معنى الاصل ويسميان

مطلق من الجانبين فيثبت قول ثالث وهو ان عرف مخالطتها وفي العبد المعروف اطلاق الجواز
فيثبت فيه قول ثان وهو ان عرف مخالطته والا لا اه قلت وهذا الذي أبداه المصنف في المرأة نفقها
ظفرت به منقولا ففي المحيط وبقيل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخاط الناس وتعاملهم
لانها خبيرة بأموالهم ومعرفتهم بأحوالهم فيفيد السؤال والتعديل من أمور الدين فيستوى فيه
الانثى والذكر رواية الاخبار ورؤية هلال رمضان خصوصاً في تعديل النسوان لان المرأة أعراف
بالأحوال في بيوتهم فان كانت مخبرة غير برزة لا يكون لها خبرة فلا تعرف أحوال الناس الاحال
زوجها وولدها فلا يكون تعديلها معتبراً فلا يفيد السؤال عنها اه وحينئذ فلقائل أن يقول مراد
المطلق هذا وانما طوى ذكره من طواه للعسل به من أنه انما يطلب التزكية عن له خبرة بأحوال المزكى
كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا أيضاً خلافاً بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد
في تزكية العبد فلم يقبلها أحمد وقبلها أبو حنيفة وأبو يوسف ولا بد من جعل اطلاق قبولها منه على ما اذا
كان له خبرة بأحوال المزكى كما ذكرنا فيكون في كل من تزكية المرأة والعبد قولان المنع مطلقاً
والقبول بشرط خبرتهم بما يازكى ثم التفرق في هذه المسئلة أن التزكية اما تزكية العسلانية
فأصحها بنا مجمعون على أنه يشترط لها سائر أهلية الشهادة وما يشترط في الشهادة سوى لفظة الشهادة
لان معنى الشهادة فيها أظهر لا يحتاج لتخص بمجلس القضاء وأما تزكية العبد ودون القصاص
عرفت ما فيها غير أنهم ذكروا أن محمد اشترط في شهود الزنا أربعة كور ولم أقف على تعيين عدد فيها
لهم اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشترط عدد الشهادة فيها في الحد اجماعاً أن المراد به اثنان بالنسبة
اليهما ومن هنا يعلم توجه النص على قول محمد عن النقص بشهادة الزنا ما قبل من أنه لا يتقص شرط
عن مشروطه فان على قوله فيها لم ينقص وفي غيره من الحدود والقصاص تقدم ان اشترط الرجلان اجماع
واما غير الحدود والقصاص فذكروا أن محمد اشترط في الحقوق التي يطلع عليها الرجال رجلين
أو رجلاً وامراً اثنين وفيما لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة فترتبها على مراتب الشهادة وأنه لا يقبل
تزكية الفاسق والحدود في القذف والصبي والعبد والاعمى وأطلقوا أنهم ما يقبلان تزكية المذكورين
والوالد ولده والولد والده وأحمد الزوجين لا يجوز لم يذكروا اشترط عدد في ذلك عنهما والظاهر عدمه
عندهما وانما الاحوط اثنان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم أيضاً أن تقييم المصنف تعديل المرأة
زوجها والعبد سيده بما يشير اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير قائمة بينهما في الحال لا حاجة
اليه ثم الظاهر أن تزكية الراوى كتزكية السر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والله سبحانه أعلم
(مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبنا بتقديم الجرح مطلقاً) أى سواء كان المعدلون
أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء وجمهور الراوى والامدى وابن
الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذلك) أى يقدم الجرح
(والتفاوت) بين المعدلين والجارحين في المقدار (فيترجح الأكثر) من الفرقتين على الأقل منهما (فاما
وجوب الترجيح) لاجدهما على الآخر جرح (مطلقاً) أى سواء تساوا أو كان أحدهما أكثر من الآخر
(كنقل ابن الحاجب فقهاء أنكر) كما أشار اليه الشيخ زين الدين العراقي (بناء على حكاية القاضى أبي بكر)
الباقلانى (والخطيب) البغدادى (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازرى الاجماع
بنقله عن مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح في هذا كما قيل اذا كان الجرح أقل من المعدل
(لكنه) أى ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع فلا ينفيه) أى قول ابن شعبان الاجماع ولكن انما قيل
أن يقول اذا كان ثمة قائل بعدم تعين العمل بالتعديل اذا كان الجرح أقل بل يطلب الترجيح فهذا قائل
أيضاً بطريق أولى بعدم تعين العمل بالتعديل وطلب الترجيح اذا تساوى عدد الجارحين والمعدلين كما لا يخفى

أيضاً بالقياس الجلى وهو
ما يقطع فيه بنى تأثير الفارق
بين الاصل والفروع فانا
نقطع بان الفارق بين العبد

فيمتدش دعوى الاجماع اللهم الآن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد انعقاد الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما ويتجانب بان الامر على هذا السبيل لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجرح اقل (وأما موضع شارحه) أى كلام ابن الحاجب وهو القاضى بمعددين (مكان) وقيل (الترجيح التعديل) أى قوله وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) وأوله الاجمري بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف أيضا قلت وهذا أعجب فانه عين الاول ولعله توهم انه الترجيح (وانتلاف عند اطلاعهما) أى الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سبباً لم ينفه المعدل أو نفاه) المعدل (بطريق غير يقيني لنافي تقديم الجرح عدم الاضرار) لكل من الجرح والتعديل بل الجمع بينهما (فكان) تقديمه (أولى أما الجرح فظاهر) لا نافذ منها (وأما قول المعدل فلانه ظن العدالة لمساقد منها) من أن التزام الاسلام ظاهر في اجتناب محظورات دينه (ولما يأتى) من أن العدالة يتصنع في اظهارها فظن وليست بثابتة (ورد ترجيح العدالة بالكثرة) للمعدلين (بانهم وإن كثروا ليسوا مختارين بعدم ما أخبر به الجرحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة باطلة على نقي ذكره الخطيب قال المصنف (ومعنى هذا أنهم) أى المعدلين والجرحين (لم يتواردوا في التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فأما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بأن قال قتل فلان يوم كذا (ونهاه المعدل يقينا) بأن قال رأيته حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدم التعديل على الجرح (لوقال) المعدل (علمت ما جرحه) أى الجرح للشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وانه) أى الجرح (تاب عنه) أى عساه جرح به هذا (وفي سكاية الاتفاق على تقديم التعديل في هاتين المورنتين أو الاولى نظر فان الذى في الصورة الاولى في اصول ابن الحاجب وشروحه وكانت النسخة عليه أولاً أيضاً فالترجيح وقالوا لعدم إمكان الجمع وفي شرح السبكي والظاهر أنهم من مواقع الخلاف انتهى فمرجحان التعديل في صورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (مسئلة أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية) أكثر (المحدثين) ومنهم الجفاري ومسلم (لا يقبل الجرح الاميينا) سببه كان يقول الجرح فلان شارب خمر أو كل ربنا لا التعديل وقيل بقلبه) أى لا يقبل التعديل الاميينا سببه كان يقول المعدل فلان مجتنب للكتمان والاحرار على الصغار وخوارم المروءة ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يكفى الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (وقيل لا) يكفى الاطلاق وقال (القاضى) أبو بكر قال (الجهور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجبوه) أى الكشف (على علماء الشأن قال ويقوى عندنا تركه) أى الكشف عن ذلك (اذا كان الجرح عالما كالا يجب استفسار المعدل) عما به صار عنده المزكى عدلا (وهذا ما يخالف ما عن امام الحرمين ان كان) كل من المعدل والجرح (عالما كفى) الاطلاق (فيهما) أى الجرح والتعديل (والا) لو لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما ذكره ابن الحاجب وغيره واختاره الغزالي والرازي والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) عن شرط العلم به فانه على قول القاضى يكفى فيه بالاطلاق من غير شرط كون المعدل عالما وعلى قول الامام لا يكفى فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل عالما (أو) هذا (مثله) أى ما عن الامام من القول المذكور بناء على ارادة تقييم المعدل بالعلم (فاناسب الى القاضى من الاكتفاء بالاطلاق) في الجرح كما وقع للامام والغزالي في المنحول (غير ثابت) عن القاضى بل كما قال الشيخ زين الدين العراقي الظاهر أنه وهم منهم ما هو المعروف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهم ما اذا كان كل من الجرح والمعدل بصيرا كما مشى عليه الغزالي في المستصفى وحكاية عنه الرازى والامدى ورواه الخطيب (ويجوز من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادح وغيره) بل كما قال السبكي لا يذهب محصل الى قبول ذلك مقام من رجل غم جاهل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد

والامة وهو الذكورة والافونة
لأننا نعلمه ما أحكام العتق
وأما الادون فهي الافيسة
التي تستعملها الفقهاء

أشار إلى هذا القاضي (وما أوردوه من دليله) أي القاضي (إن شهد الجرح من غير بصيرة لم يكن عدلاً) لا إطلاق الكلام حينئذ لم يجرد التهمة (والكلام فيه) أي والمبالأ أن الكلام إنما هو في العدل (فيأمر أن لا يكون) الجرح (الذي بصيرة فإن سكنت) الجرح عن البيان (في محل الخلاف) أي الموضع المختلف في أنه هل هو سبب الجرح (فقداس) وهو قاذح في عدالتهم وغير خاف أن ما أوردوه مبتدأ خبره (يفيد أن لا بد من بصيرة عنده) أي القاضي (بالقاذح وغيره) بالخلاف فيما فيه (الخلاف من أسباب الجرح والتعديل) (وكذا ما أجابوا به) أي القاضي (من أنه) أي الجرح (قد يبنى على اعتقاده) فيما يراه جرحاً حقاً (أولاً يعرف الخلاف) فلا يكون مدلساً (فرع أن له) أي للجرح (علماً غير أنه قد لا يعرف الخلاف فيجرحه أو يعدله بما يشك فيه وهو شطرنج فيمدلكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره والحاصل أنه لا يوجد لثالث القول (أي سقوط روايته أو ثبوتها بقول من لا خبره عنده بالقاذح وغيره) (فيجب كون القول على تقديره) للعدل والجرح فيكون (أربعة فتايل) يقول (لا يكفي) الإطلاق من العالم (فيهما) أي الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبد الله العري) إنما يضعفه رافضياً مبغضاً لآبائه لورأيت طبعه وخضابوه هيئته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترط فيها العدل والجرح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أي بحرجه (بالرخص) كما تقدم (وغيره) أي وبسبب الصوت من منزل المتنازل بن عمرو للمنازل وخصوصاً أن كان قراءه بالخان كما ذكر ابن أبي حاتم عن أبيه فلو أثبت بالأطلاق لكان مع الشكبه والألزام باطل (والجواب) عن هذا (بأن لا شك) في ثبوته به (مع أخبار العدل) لأن قوله يوجب الظن وأنه لو لم يعرف لم يقل (مدفوع بأن المراد بالشك) الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة لتصنع في إظهارها بالكافي في الاتصاف بالفضائل والكمالات فيستارع الناس إليها بناء على الظاهر وهذا هو الموعود به في التي قبل هذا بقوله ولما أتى (واعتماد ما ليس قاذحاً قاذحاً في الجرح والعدالة لا تنفيه) أي الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أي غاية (العدل الباطن الظن القوي بعدم مباشرة المصنوع) شرعاً (لتمسك العلم) بعدم المباشرة المذكورة (والجهل بمفهوم العدالة تمتنع عادة من أهل الفن ولا يفي أخباره) أي المعدل (من تطبيعته) أي مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) مجموع هذا (عن الاستفسار) منه عن سببها (وتقطع بأن جواب أحمد بن يونس المذكور) (استرواح لا تحقيق) إذ لا نشك أنه لو قيل له الحسن للحيثية وخضابها دخل في العدالة تمام أي أن يكون لها دخل في مفهومها (وقائل) يقول (يكفي) الإطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره) وقيد به ليتبين دخوله في قول الإمام في هذا القسم بحيث قال (وهو مختار الإمام تزيلاً له لم يمتدحه) والأفقد علم أنه شرط في كل الأقوال (وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكفي الإطلاق (في العدالة فقط للعلم بمفهومها) اتفاقاً سكتته كميانه بخلاف الجرح) فإن أسبابه كثيرة وبعضها مختلف فيه (وهو) أي هذا القول (مذهب الجمهور وهو الأصح وقائل) يقول (قلبه) أي يكفي الإطلاق في الجرح لافي العدالة (للمتنوع في العدالة والجرح يظهر وتقدم) جوابه مرتين (ويعترض على الأكثر بأن عمل الكل) من أهل الشأن في الكتب على إجماع) سبب (الضعيف الأقلية لا يمكن) إلا كتمانها بإطلاق الجرح (اجماعاً والجواب) من ابن الصلاح عن هذا (بأنه) أي عملهم المذكور (أو يجب التوقف عن قبوله) أي الراوي الضعيف لأن ذلك يقع في نفسه ريبه فيجب مثلها التوقف ثم من انزاحت عنه الريبه منهم بحث عن حاله أوجب الثقة به سد الله قبلنا حديثه ولم نتوقف كن احتج به البخاري ومسلم وغيرهما ممن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم (يوجب قبول)

في مباحثهم كقياس البطح
على البر في الربا بجماع
الطعم فانه يحتمل أن
تكون العلة انما هو القوت

الجرح (المهم اذ الكلام فيمن عدل والافالتوقف لجهالة حاله) نابت وان لم يجرح بل الجواب أن أصحاب
الكتيب المعروفين عرف منهم صحة الرأي في الاسباب (الجرحية فأوجب جرحهم المهم التوقف
عن العمل بالمجروح (حتى لو عرف) الجرح منهم (بخلافه) أي خلاف الرأي الصحيح في
الاسباب الجرحية (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك الجرح وحديثنا والله تعالى أعلم
﴿مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة﴾ فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم
العدول وغيرهم (فيسلم التعديل بما تقدم) من انزكية وغيرها الامن كان مقطوعا بعد الله كالحلفاء
الاربعة أو ظاهرها (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل
من حين مقتل عثمان وقال القاضي عضد الدين ما بين على ومعاوية قال الاميرى وانما قال هذا وان
كان من مذهب هذا القائل أنه لا تقبل رواية الداخل في فتنة عثمان أيضا تنبهم على أن الفتنة بينهما
كانت بسبب قتل عثمان (فتطلب انزكية) لهم من وقتئذ فان الفاسق من الداخلين غير معين ونقل
بعضهم (أي القاضي عضد الدين) هذا المذهب بأنهم (كغيرهم) الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا
أي من الطرفين (لجهالة عدالة الداخل والخارجون) منها (كغيرهم) يحتمل قوله الى ظهورها أمرين
عدم قبولهم الا بعد ثبوت عدالتهم بالبحث عنها وعدم القبول مطلقا فان أراد الاول كما أشار اليه قوله
(ان أراد أنه يبحث عنها) أي عدالتهم (بعد الدخول وهو) أي البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم
(ففساد السركيب) اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم (وحاصله المذهب الثاني وليس
ثالثا) اذ معناه حديثنا أنهم كغيرهم مطلقا وان أراد الثاني كما أشار اليه قوله (وان أراد لا يقبل بوجه فشق
الاول) ينبغي أن يكون فهم (عدول) الى ظهورها فلا يقبلون لانهم (كغيرهم) ثم لا قائل بأنهم لا يقبلون
أصلا (وقالت المعتزلة عدول الامن قائل عليا لنا) على المختار وهو الاول قوله تعالى (والذين معه) أشداء
على الكفار رجاء بينهم الآية مدحهم تعالى فدل على فضلهم (ولا تسبوا أصحابي) فوالذي نفسي بيده
لو أنفق أسد كم مثل أحد ذهب ما بلغ مدحهم ولا نصيفه كافي الصالحين وغيرهم وهذا من أبلغ الأدلة
وأوضحها على عظيم فضلهم (وما تواتر عنهم من مداومة الامتنان) للامرو والتهنى وبذلهم الاموال
والانفس في ذلك فان هذه الامور أدل دليل على العدالة (ودخولهم في الفتن بالاجتهاد) أي اجتهادوا
فيما أدرى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وحديثنا فلا شك كالسواء كان كل مجتهد مصيبا كما هو ظاهر وأما سبب
واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب على أن ابن عبد البر حكى اجماع أهل الحق
من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح
اجماع الامة على تعديل جميع الصحابة نعم حكاية اجماع من يعتد بهم في الاجماع على تعديل من لا يس
الفتن منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل أنا قطع بعد التهم من غير التفات الى هذين الهاذين
وزيد المبطلين وقد سلفا كفتاؤنا في العدالة بتركية الواحد منافك كيف عن زكاهم علام الغيوب
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الاض ولا في السماء في غير آية وأفضل خلق الله الذي عصمه الله
عن الخطا في الحركات والسمكات محمد صلى الله عليه وسلم في غير حديث ونحن نسلم أمرهم فيما جرى بينهم
الخيرهم جعل وعلاونا الى الملك سبحانه من يطعن فيهم ونعتقد أن الطاعن على ضلال مهين
وخسران مبین مع اعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان والله قتل مظلوما وحي الله الصحابة من مباينة
قتله فالمات وفي قتله كان شيطانا مريدا ثم لا تحفظ عن أحد منهم الرضا بقتله أعسا المحفوظ الثابت
عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسئلة الاختيار بالاجتهادية رأي على كرم الله وجهه التأخير مصلحة
ورأت عائشة رضي الله عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو مأجور ان شاء الله تعالى ثم كان
الامام الحق بعد ذي النورين عليا كرم الله وجهه وكان معاوية رضي الله عنه متأولا وهو وجاعته ومنهم

أو الكيل هكذا علم بعض
الشارحين وعلمه بعضهم
بان الطعن في الفتنة أكثر
نما هو في البطيخ والى هذا

من قعد عن الفريقين وأجمع عن الطائفتين لما أشكل الأمر وكل عمل عا أدى إليه اجتماعه والكل عدول رضى الله عنهم فهم نقلة هذا الدين وحملته الذين باسماهم ظهر وبالسنتهم انتشر ولولنا الا ترى وقصصنا الا هاديت في تفضيلهم لطال الخطاب فهذه كلمات من اعتقد قد دخلها كان على زال وبدعة فليضمر ذو الدين هذه الكلمات عقدا ثم ليكتب بحاجي بينهم فتلا دمها طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا انتهى والحاصل انهم خير الامة وأن كلاً منهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلافا لابن عبد البر في هذا حيث قال قد يأتي بعدهم من هو أفضل من بعضهم والله سبحانه أعلم (ثم الصحابي) أي من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على اسلامه) قال شيخنا الحافظ والمراد بالقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحد هما الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحد هما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره انتهى وذلك بان يحمل صغير اليه صلى الله عليه وسلم لكن هل تميز الملاقاة له بشرط حتى لا يدخل الاطفال الذين حكاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاقوه محييين ولا من رآه وهو لا يعقل أم ليس بشرط فمدخلون فيه تردّد قال الشيخ زين الدين العراقي ويدل على اعتبار التمييز مع الرؤية ما قاله شيخنا الحافظ أبو سعيد اللاتفي في كتاب المراسيل في ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حذو النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا صحبة له بل ولا رؤية وحديثه مرسل أيضاً وفي ترجمة عبد الله بن أبي طلحة الانصاري حذو النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا تعرف له رؤية بل هو تابعي وحديثه مرسل انتهى وخرج مسلماً من لقى به كافر سواء لم يسلم به ذلك أو أسلم به حياته أو لم يلقه أو بعد وفاته وبقوله ومات على اسلامه من لقى به مسلماً انتهى ومات على ردة كعبه الله بن خطل وهذا بناء على أن المراد تعريف من يسمى صحابياً بعد انقراض الصحابة لا مطلقاً وهو كذلك والالزامه أن لا يسمى الشخص صحابياً حال حياته ولا يقول بذلك أحد (أو) لقى به (قبل النبوة ومات قبلها على الخيفية كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يبعث أمة بعده وذكره ابن مندة في الصحابة وعلى هذا فينبغي أن يترجم في الصحابة القاسم بن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ولد ومات قبل النبوة فان قلت انما لم يترجم فيهم لاشتراط تمييز الملاقاة كما يدل عليه ما تقدم قلت فيشكل بترجمتهم في الصحابة لآبراهيم وعبد الله ابنيه صلى الله عليه وسلم (أو) لقى به مسلماً (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبه الله بن أبي سرح اذا ما منع من دخوله في الصحبة ثانياً بدخوله الثاني في الاسلام (وأما) (أو) لقى به مسلماً ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والاشعث) بن قيس (ففيه نظروا لا يظهر النفي) لصحبته لان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف الاعمال وحيث كانت الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام فانظروا أنهم صاحبون للصحبة المتقدمة وذهب شيخنا الحافظ الى أن الاصح ان اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع للاسلام في حياته أم بعده سواء لقى به ثانياً أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الاشعث بن قيس فإنه كان ممن ارتد وأتى به الى أبي بكر الصديق أسيراً فعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها انتهى والاول أوجه دليلاً (و) عند (وجهه) والاصوليين من طالت صحبته) للنبي صلى الله عليه وسلم (متبعاً) له (مدة يثبت معها اطلاق صاحب فالان عرفاً) عليه (بالتحديد) لمقدارها بمقدار شخص (في الاصح وقيل) مقدارها (سنة أشهر) فصاعداً ذكره المايغرغى والله تعالى أعلم بوجهه (وابن المسيب) مقدارها (سنة أو غزو) معه وعمل بان لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفاً عظيماً فلا تنال الا بالاجتماع طويلاً يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالسنة المشتملة على الفصول الاربع التي يختلف فيها المزاج والغزو

كاه أشار المصنف بقوله
فيكون الفرع الى آخره
وهو متفرع على القياس
من حيث هو وليس مفرعاً

المشتغل على السفر الذي هو قطع مسعة من العذاب ويسفر فيه أخلاق الرجل وفيه ما لا يخفى ثم لولم يلزمه
 إلا أنه لا يبعد من الصحابة بغير بن عبد الله الجلي ومن شارحه في انتفاء هذا الشرط مع كونهم
 لا خلاف في عدولهم من الصحابة لكن في ضيقه (نسباً) على المختار وهو قول جمهور الأصوليين
 (إن المتبادر من) إطلاق (الصحابي وصحابه) فسلان العالم ليس إلا ذلك) أي من طالت صحبته
 إلى آخره (فإن قيل يوجب به) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة)
 لاشتقاقه من الصحبة وهي تصديق على كل من صحب غيره قلباً كان أو كسراً (قلنا) إيجاب اللغة
 ذلك (عنوع فيما بينه وبينه ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك فيما بينه وبينه أيضاً فقد تقرر لا غشوة عرف
 في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل بقاؤه على ما تقدم ولا يجرون ذلك على
 من أتى مرة ساعة ومشي معه خطاً وسمع منه حديثاً وإذا كان كذلك (فالعرف مقدم وإن) أي تقدمه
 على اللغة (بتبادر) هذا المراد العرفي من أطرافه (قالوا) الصحبة تقتضي التقيد بالقليل والكثير يقال
 صحبه ساعة كما يقال صحبه (عاماً كان) وضعها (للاشتراك) بينهم ما كان يارة والحديث فانهم ما لم يحتملوا
 القليل والكثير جعل الزاير والمحدث أن اتصف بالقدر المشترك بينهم ما دفعه الجواز الاشتراك (قلنا) هذا
 (غير محل النزاع) قالوا الوحاف لا يوجب صحبة حيث بالحظ (قلنا) هذا (في غيره) أي غير محل النزاع أيضاً (لا فيه)
 أي محل النزاع (وهو الصحابي بالياء) التي للتسمية (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف) الكائن
 في شعوب الصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو (أي العرف المذکور) (للازم متبعها) للآزم
 (اتفاقاً) ينتهي عليه (أي الخلاف في الصحابي من هو) (ثبوت عدالة غير الملازم فلا يحتاج إلى التزكية)
 كما هو قول المعتزلة وبعض الأصوليين (أو) عدم ثبوتها (حينئذ) يحتاج إلى التزكية كما هو قول جمهور
 الأصوليين (وعلى هذا المذهب يرى الحنفية كالتقدم) في مثل معقل بن سنان فجهلوا تركته
 عمل السلف بتدريسه (ولو لا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالة (لا يمكن جعل الخلاف
 في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابياً كما ذكره ابن الحارث (ولا مشاحة فيه) أي الاصطلاح لا يمكن
 الاختصاص المذکور يفيد أنه معنوي (وأما قول أن الصحابي من عاصره) صلى الله عليه وسلم (فقط)
 وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال ومن دفن أي بصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم من أدركه ولم يسمع منه أو تميم الجبشاني واسمه عبد الله بن مالك انتهى وانما ما جاز أبو تميم إلى المدينة
 في خلافة عمر باتفاق أهل السير (ونحوه) كأن كان صغيراً يحكم ما بالاسلام تبعه الأجداد أو به وعليه
 عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منسدة في معرفة الصحابة (فمكلف كتابته كثير) لا تكشاف
 انتفاء الصحبة فيمن كان بهذه المناوبة والله تعالى أعلم (مسئلة) إذا قال المعاصر (لنبي صلى الله عليه وسلم
 العدل أنا صحابي قبل على الظهور) لأن الظاهر أن زاع عدالة منعه من الكذب (لا) على (القطع
 لاحتمال قصد الشرف) بدعوى رتبة شريفة لنفسه (فما قيل) هو (كقول غيره) أي غير الصحابي
 (أنا عدل) كما في البديع (تشبيه في احتمال القصد) للشرف (للتشبه) في حكمه (والا) لو كان تشبهاً
 (أقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعد الله (أو لم يقبل الأول) أي قول المعاصر العدل أنا صحابي فلا يحكم
 بصحبته (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق
 العدالة الأول على دعواه) الصحبة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالة قبل قوله أنا عدل ليعتدل نعم لا بد
 أن يكون دعواه الصحبة لا ينافي الظاهر أما لو ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فإنها
 لا تقبل للحديث الصحيح رأيتكم ليأتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد من هو على وجه
 الأرض يريد انخراط القرن قاله في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين العراقي وغيره (مسئلة) إذا
 قال الصحابي قال عليه السلام جل على السماع) منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لأن الغالب من

على القياس الظني وان
 أوهمه كلام المصنف
 وصرح به الشارحون
 أيضاً والله هذا ان الامام

الصحابي انه لا يطابق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضي يحتمل) أي السماع (والارسال)
 لا احتمال الامرين لفظ قال ومع هذا (فلا يضمر ان لا يرسل الا عن صحابي) والاحتمال كلهم عدول
 (ولا يعرف في) رواية (الا كبر عن الاصاغر روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الا كعب الاحبار في
 الاسرائيليات) روى عنه العبد له الاربعه وأبو هريرة ومعاوية وأنس ثم نقل هذا عن القاضي ووافق
 لابن الحارث والامسدي وثقه به السبكي بان الذي نص عليه القاضي في التقریب حصل قال على
 السماع ولم يحك فيه خلافا قال السبكي بل ولا يحفظ عن أحد فيها خلافا (ولا اشكال في قال انه اوسمعه
 وحده ثانيا) وأخبرنا وشافنا انه شمول على السماع منه فهو خير يجب قبوله بلا خلاف (مع انه وقع
 التأول في قول الحسن حدثنا أبو هريرة يعني) حدثنا أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها)
 أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا اذا لم يمت دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم
 يجوز أن يصار اليه قال الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة
 ففسد أخطأ انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شيئا وهو من قول عن كثير من الحفاظ بل قال يوزن
 ابن عسجد ما رآه قط وقال ابن القطان حدثنا ليس بنصف في أن قائلها سمع (وفي مسلم قول الذي نقله
 الدجال أنت الدجال الذي حدثنا بغير رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أمته وهو منهم) بناء على انه لم يثبت
 ما في مسلم أيضا قال أبو اسحق يعني ابراهيم بن سفيان راوى مسلم يقال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان
 ممر ذكره في جامعته في اثر هذا الحديث أيضا ولا أن الخضر راق النبي صلى الله عليه وسلم هذا والذي في
 الصحيحين يأتي الدجال وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج
 اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال سمعته أمر أو مني) أو جئت هذه الزيادة تصافي الخجة لاجتماع الخلاف
 (فالاكثر حجة) لظهوره في تحقه كذلك والاسد لا يجوز بشئ الا اذا علمه (وقيل يحتمل انه اعتقده) أي
 ما سمعه (من صيغة أو) شاهد من (فعل أمر أو مني أو ليس) ما اعتقده أمر أو مني (إياه) أي أمر أو مني
 (عند غيره) كما اذا اعتقد أن الأمر بالنبي ثم من عن ضده فيقول مني عن كذا وانتهى عن الشيء أمر
 بضده أو أن الفعل يدل على الأمر فيقول أمر وغيره لا يراد به الأمر (ورده) أي هذا القول
 (بانه احتمال بعيد صحيح) لم يرفتم باوضاع اللفظة والفرق بين الأمر والنهي وما هو أدق منهما
 وعدلهم المقتضية تحريزهم في مواقع الاحتمال والاحتمالات البعيدة لا تنفع الظهور (أما أمرنا) بكذا
 كافي الصحيح عن أم عظمة أمرنا أن نخرج في العيد من العواتق وذوات الخدور الحديث (ونحننا) عن
 كذا كافي الصحيح عنها أيضا نحننا عن اتباع الجنائز (وأوجب) علينا كذا وأبى لنا أن نرخص لنا كذا
 بناء على الجمع للفعول (وحرم) علينا كذا (وجب أن تقوى الخلاف) فيه (لزيادة) للاحتتمال فسمه
 على ما تقدم بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو (كون ذلك) استنباطا (من قوله) فان الجتهاد
 اذا فاس فغلب على ظنه أنه ما مور بالحكم الذي أداه اليه قياسه يجب عليه العمل بموجبه وقول عرفنا
 أمرنا بكذا وكذا الباقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والسيرفي والاسمعيلى (ومع ذلك) أي احتمال
 له هذه الاحتمالات فهي (خلاف الظاهر اذا اظهر من قول مختص بذلك الأمر ذلك) أي ان الأمر
 ذلك المالك فيكون ظاهرا في أن الأمر والنهي والموجب والمحرم والمبج هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما ذهب اليه الاكثر لا أنه لا خلاف فيه بين أهل النحل كما جزم به البيهقي وقيل هذا في غير الصحيح اما اذا
 قاله الصحيح فهو من فروع بلا خلاف ثم ما عدا هذا هذا الظاهر احتمال بعيد فلا يدفع الظهور (وقوله) أي
 أي الصحابي (من السنة) كذا كافي رواية ابن داسه وابن الاعرابي لسنان أبي داود أن عليا رضي الله عنه
 قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة فثبت السمة بل قول الراوى صحابيا كان أو غيره ذلك

جعلها ما مست ثلثين
 مست ثلثين وقدرها
 بمسني الذي قرره من أوله
 الى آخره والذي ذكره

(ظاهر عند الاكثر في سنته عليه السلام) وقد منافي تقسيم الحنفية الحكم امار خصة الى آخره أن هذا قول أصحابنا المتقدمين وبه أخذ صاحب الميزان والشافعية وجهه والمحدثين (وتقدم الحنفية) أي الكثر منهم كالكرخي والرازي وأبي زيد وفخر الإسلام والسرخسي ومتابعيهم والصيرفي من الشافعية (أنه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) وبينامة بهون الله وتوفيقه الوجه من الطرفين وإن الحافظ العراقي ذكر أن الأصح أنه من أتباعه كإمام النورى وموقوف ومن الصحابة طاهر في مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم وإن البهقي والحاكم نفي في هذا الخلاف وإن ابن عبد البر نفسه فيما وانه محمول على اطلاعهم على الخلاف فليتبسبه له (ومثله) أي قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية قوله (كنا نفعل أو نرى وكانوا) يفعلون كذا فلا كثر أنه (ظاهر في الإجماع عندهم) أي الصحابة (وقيل ليس بحجة قالوا لو كان حجة) لم تجز المخالفة لطرق الإجماع (واللازم منتف بالاجماع) (والجواب) عن هذا (أن مقتضى ما ذكر ظهوره) أي هذا القول (في نفي الإجماع أو) (في لزوم نفيه) أي الإجماع (وهو) أي ظهوره في أحدهما (خلاف مدعاكم) أي المنافقون للحجة لأن مدعاكم أنه ليس بحجة وهذا منكم انما ينفي كونه اجماعا أو يلزم منه نفي كونه اجماعا ولا يلزم من كل منهما نفي الحجية ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم لأن التساوي) في احتمال كونه حجة واحتمال كونه غير حجة (كاف به) أي في جواز المخالفة له لأن الحجية لا تنبئ بالشك (بل هو) أي الجواب (أن ذلك) أي عدم جواز المخالفة انما هو (في الإجماع القطعي الثبوت) أما في ظني الثبوت فلا وهو هذا ظني الثبوت (وأما رده) أي دليل الاكثر (بأنه لا إجماع في زمنه عليه السلام في غير محل النزاع إذا لم يدعى ظهوره) أي هذا القول (في إجماع الصحابة بعده) أي النبي صلى الله عليه وسلم (وبهذا) أي كونه ظاهرا في إجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أي كنا نفعل وكانوا يفعلون (وقف خاص) لأنه على جملة الصحابة (وجعله) أي كنا نفعل وكانوا يفعلون (رفعا) كاذب اليه الحاسم والامام الرازي (ضعيف) إذا يلزم منه نسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم قول ولا ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكمه) أي القول بكونه رفعا (بعض أهل النقل فاما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو في عهدته) أي النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن ظاهره حينئذ مشعر باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقريرهم عليه وتقريره بأحد وجوه المسنين المرفوعة وقوله (لا يعرف خلافة الاعن الاسماعيل) فيه نظر قد ذهب أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني الى أنه ان كان لا يخفى غالبا فرفوع والاقوقوف وحكي القرطبي أنه ان ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعا والاقوقوف وقال نحو في عهدته ليس بمثل ما في لفظ الجابر في الصحيحين كنا نعزل والقرآن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (ينحو وهو يسمع فاجماع) كونه رفعا كقول ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أفضل هذه الامة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير (مسئلة إذا أخبر) بخبر خيرا (بحضرة عليه السلام فلم ينكر) صلى الله عليه وسلم ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أي خبره فيه (لا قطعيا) والا لا ينكره لو كان كاذبا لان تقريره على الكذب الحرام ينتفع منه (لا احتمال أنه) صلى الله عليه وسلم (لم يسمعه) أي ذلك الخبر لا يستغاله عنه بما هو أهم منه (أو) سمعه لكن (لم يفهمه) رداء عبارة الخبر مثلا (أو كان) صلى الله عليه وسلم (بين نقيضه) أي ذلك الخبر وعلم أنه لا يفيد انكاره (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخير (أو ما علم كذبه) لكونه ذنبيا وهو صلى الله عليه وسلم قال أنتم أعلم بأمر دنياكم رواه مسلم (أو رآه) أي ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم بأمره) أي

الشارحون هنا سلبه
ذهولهم عن تفسير كلام
لامام على وجهه فانهم
ان يكون المنهاج مخالفا

الخبر علم قالوا لو قدر عدم جميع هذه الاحتمالات فالتجربة غير متعينة على الانباء فيجوز أن يكون من
الصغار ومع الاحتمال لا قطع بصدقه (مسئلة جعل الصحابي مسرويه المشتكرك) لفظاً أو مهني
(وتحويه) كالجمل والمشكل والخفي (على أحد ما يحتمله) من الاحتمالات (وهو) أي الجمل المذكور
(تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافاً لما يهوى الخنفية) ووجب
القبول عند الجمهور (أظهروا أنه) أي جعله المذكور (ما وجب هو به أعلم) لأن الظاهر من حاله
صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المشتكرك لقصده التثنية يومئذ عليه قرينة عالية أو مقابلة
معينة من رآه والصحابي الراوي المسامحة له الشاهد لا حواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي
وجوب قبول تأويله (مثل تقليده في اللازم) يعني لازم وجوب تقليده في حكمه بالتحكم ولازم وجوب
الرجوع إلى تأويله واحد فالفرق بالفرق والمراد بذلك اللازم ظهوراً أنه أخذ عنه صلى الله عليه وسلم
وان جاز خلافه لأن ذلك غالب أحوالهم فيحمل عليه إلا أن يرجع خلافه ذكره المصنف رغبة الله تعالى
(و) جعل الصحابي مسرويه (الظاهر على غيره) أي غير الظاهر حكمه ما يذكر (فلاكثر) من العلماء
منهم الشافعي والتكرخي المعلوم به هو (الظاهر) دون ما حوله عليه الراوي من تأويله (وقال الشافعي
كيف أترك الحديث لقول من لو عاصم به لم يجز) أي الصحابي بظاهر الحديث وقيل يجب حمله على
ما عينه الراوي وفي شرح البديع وهو قول بعض أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار
وأبو الحسنين البصري أن علم أن الصحابي أغصم إلى تأويله المذكور أنه لا يقصد النبي صلى الله عليه
وسلم له وجوب العمل به وإن جهل أنه لذلك بل يجوز أن يكون له دليل ظهوره من نص أو قياس أو غيرهما
وجوب النظر في ذلك الدليل فإن اقتضى ما ذهب إليه صير إليه لا وجوب العمل بظاهر الخبر لأن الحاجة
كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون تأويل الصحابي واختار الأمدى أنه إن علم أخذ الراوي في مخالفة
وكان المأخذ مما وجب جعل الخبر على ذلك الخلل وجب المصير إليه اتباعاً لذلك الدليل لا لخل الراوي
عليه وعمله لأن عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وإن جهل مأخذ عمله بالظاهر لأن
الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والامسك في خبر العدل وسقوط العمل به
ما لم يقم دليل أقوى منه بوجوب ترك العمل به ولم يثبت أنه كجائمه بل أن يكون عليه بأنه من ادأ النبي
صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون لتبيان طرأ عليه أو دليل إبتد فيه وهو مخطئ فلا يترك الظاهر
بالشأن على كل تقدير لا يفسق الراوي بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لأنه عامل باجتهاده
الذي يجب العمل به ولا تنشق بآتيان الواجب فإن قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه
كما هو المختار عند المصنف (قلنا ليس يخفى عليه) أي الصحابي الراوي (تجوز ترك الظاهر إلا ما
يوحبه) أي تركه (فأولاً تيقنه) أي الراوي (به) أي بما وجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء تيقنه به
(فأولاً أغلبته) أي أغلبية الظن بما وجب تركه لم يتركه (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل أغناظن
ذلك ظناً لا غير (فشهد به) أي الراوي (ما هنالك) أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالته
(برجح ظنه) بالمراد له بما قرينة عالية أو مقابلة عند ذلك (فوجب الرجوع به) أي وبشهوده
ذلك (بمدفع نحو من خطئه بظن ما ليس دليلاً لا دليلاً) فإنه بعد منه ذلك مع عدمه عليه بالموضوعات
الأنوية وموافقه استعمالها وماله من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه إنما هو دليل في نفس الأمر
أو يجب ذلك وقد اطاع عليه (ومنه) أي ترك الظاهر لدليل (لأن العمل ببعض المحتملات تخصيص
العام) من الصحابي (يجب حمله على) معاصي الخصم كحديث ابن عباس (من فوجأ) من بدل دينه فأقتناه
رواه البخاري وغيره (وأستند أو حنفية) من عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين (عنه) أي ابن عباس
ما معناه (لأنه تقتل المرتدة) إذ قلته لا تقتل النساء إذا أسن ارتد عن الإسلام لكن يهتكن ويدعن إلى

لا عليه الحاصل والمحمول
من وجوه وأن يكون نافذة
ناقضا كالمهم ما بعد أسطر
قلائل من أقضية قطعية

الاسلام ويحبرن عليه (فانهم) تخصيصه المبدل بكونه من الرجال لسماعه خصصه له وهو امامهم صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء كما في الصحيحين وغيرهما وامام سماعه خصوص ذلك فقد استخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المردة اذا ارتدت وفيه عبد الله بن عباس الخزرجي قال الدارقطني كذاب يضع الحديث او ثبت ذلك عندهم بوجه غير سماعه نفسه له فقد ورد ذلك من طريق غيره من الصحابة بعد انما مذهب اصحابنا (بخلاف الشافعي) ومالك وأحمد فتاوى ائمة عمل بالجمهور الظاهر (فالرواية) المروية (مفسرا وتسمية الشافعية نفسها على ما سلف) في التمسك به الثاني للرواية باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أي الصحابي (بعد روايته لا ان لم يعرف تاريخ) لتركه وروايته له (تعيين كون تركه لعلمه بالناسخ) لانه أبطل من أن يخالف النص بغير دليل ولا وجه لخالفته له سوى اطلاعه على ناسخه فيه عين (فيجب اتباعه) في تركه العمل به بخلاف الشافعي (وبه) أي كون تركه الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته له انما يكون لعلمه بالناسخ (يتبين نسخ حديث السبع من الروايع) أي ما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة في فوطاه ورواها أحمد ثم اذا لم ينع في الكلب أن يغسله سبع مرات أو لا يغسله بالتراب (اذ صح كفتاه) رواية (أي هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطني بسند صحيح (ففيه قولي به) أي باكتفائه بالثلاث (حديثه أغساه ثلاثا) وعن رواه الدارقطني (ولا) أي لقله عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الأناة يغسل ثلاثا أو خمساً ثم قال تفسر دية عبد الإهاب عن اسماعيل وهو تركه ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا (لوافقته الدليل) كما يرى الدارقطني في المستعمل على ذكر الثلاث في نفيها الخجاسة (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعيف في نفس الامر في معناه) أي الضعيف (بل) انما يعتبر (ظاهرا) فاذا اعتضد (الضعيف يؤيده) ظهور أن ما ظهر غير الواقع كما يضاف ظاهرا للوجه به لا بالوجه واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا ناسخا لا يخفى بهسده فوجب نفيه (أي هذا الاستعمال لا يتواءم الدليل المجيء الى اعتباره) قالوا النص واجب الاتباع قلنا نعم وهو النسخ الذي لا جمل تركه المروي المفسر لانفس المفسر (ومنه) أي تركه الصحابي هو به بعد روايته له معنى يكون تركه نسخا مروية (ترك ابن عمر الرفع) للبدن فيما عدا ذلك كبيرة الافتتاح من الصلاة (على ما صح عن مجاهد) صحبت ابن عمر حين فسلم أنه يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح) انما جده ابن أبي شديدة باللفظ ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في أول ما يفتتح والطحاوي باللفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما أخرجه الستة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبير فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك وان جهل تاريخ الخليفة لسروى لم يرد به الحديث لأن الحديث بحجة يقيمين في الاصل ووقع الشك في سقوطة فلا يسقط بالشك وحلفت على أنما كانت قبل الرواية جلالا لسروى على أحسن الوجهين فإنه واجب ما أمكن وقد عرف من هذا أنه اذا كانت مخالفة قبل الرواية يقيمين لا تكون مخالفة جرحا في الحديث اذا انظر من حال العدل أنه اذا كان الحكم مخالفا للحديث مذهبا ثم بلغه الحديث أنه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث (فخصيصه) أي الصحابي الراوي (العام) تقييده للطلق (فيجب حمله على سماع المقيد لا طلاقه) (فان لم يعلم علمه) أي الصحابي الراوي له (وعلم عمل الاكثر بخلافه) أي الظاهر (اتباع الظاهر) لان غير الراوي جازان لا يكون عالما بذلك المروي ثم ليس قيل الاكثر بخلافه أن يكون راجعا لتركه به الظاهر (ومن يرى حجة اجماع) أهل (المدينة) كمالك (يستنبه) فيقول الا أن يكون قيمة اجماع أهل المدينة فالعمل باجماعهم (كاجماع الكل) لان الاجماع متقدم على خبر الواحد واخذه قيمة لم يذكرها هذا القسم وانما ذكره الا تسمى وموافقوه كان الساجد وصاحب البدع فذكره المصنف من غير حكاية بخلاف الخفية فيه حكما منه بأن ما ذكره يوافق قسول الخفية أخذ من

محسني صرح بعضهم بها بناء على زعمه ويعرف ذلك بجراحة المصنف ومنشأ الغلط توهمهم أن القياس

متفق عليه (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعه الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 وزناً مثلاً مثل سوا عبيد واهل روافد مسلم (والجواب) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب
 الراشع ليس على عاتقه ثوب روافد البخاري (والجواب) كقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاماً فلا يبعه
 حتى يستوفيه متفق عليه فانه لا يجوز بيعه لمسا فيه من فوائد المقصود (وقيل لا) يجوز مطلقاً (وقيل
 ان روى مرة على التمام) هذا وغيره الخبر جاز وان لم يكن روافد على التمام هو ولا غيره لم يجز (وما قيل يمنع
 ان يخاف تهمة الغلط) كذا كرا الخطيب جميعاً قال من روى حسنة يشاع على التمام وخاف ان روافد مرة أخرى
 على التمام ان يتمم بأنه زاد في أول مرة ما لم يكن سمعه أو أنه نسي في الثاني باقي الحسد يشاع في الغلط
 وكثرة غلطه فواجب عليه أن ينفي هذه الغلطة عن نفسه (فأمر آخر) لا يدخل في أصل الجواز الذي
 الكلام فيه (لنا اذا انقطع التعلق) بين المذكور والمذكوف (فكخبر بن أو أخبار وشاع من الأئمة من
 غير تكبير والأولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تمسكوا بماؤهم) أي تمسكوا في القصص
 والديارات لا فضيل لشمر يفتي على وضع (ويسمى بدمهم) أي بامانهم (أناهم) أي أقلهم (ورد
 عليهم أقصاهم) أي يردوا لا بعد منهم المتبعة عليهم وذلك أن العسكر اذا دخل دار الحرب فافق طاع الامام
 منهم سرايا وبعدها لا غارة فساغمة جعل لها ما يسمي ويرد ما في لاهل العسكر لانهم قد رتب السرايا
 على التوغل في دار الحرب وأخذ المال (ودمهم يفتي من سواهم) أي كالمتمسك الواحد في اتحاد كلمتهم
 ونصرتهم ونحوهم على جميع المال الحمار به ليسم رواه أبو داود وابن ماجه الا انه قال مكان ورد عليهم
 أقصاهم ويجوز عليهم أقصاهم ففسر الردي تلك الرواية بالاجازة فالحق يرد الاجازة عليهم حتى يكون كلهم
 في راية يقال أجرت الراية على ذلك ان اجتمعت منه ومنعته (مسألة المختار) كما هو شأن اهل الحرب من
 والغزاة والامدى والامام الرازي وابن الخطيب ورواية عن أحمد ان خبر الواحد قد يثبت العلم بقرائن
 غير اللازمة لما تقدم أي ما يلزم الخبر لنفسه أو للخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل) أنه يفيد
 (شيراً) عن القرائن (وقيل ان كان) الخبر (عدلاً جاز) أن يفيد العلم (مع التبريد) عن القرائن لكن لا يبريد
 في خبر كل واحد عدل يعني أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يوجب خبر الواحد وحده ولا يوجد
 العلم به وهو عن بعض الحديثين (وعن أحمد) في رواية انه يفيد العلم مع التبريد عن القرائن لكن (بطرد)
 في خبر كل واحد عدل يعني ان كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به (وأول) العلم
 المفاد به مطرداً (بعدم وجوب العمل لكن تصريح ابن الصلاح في مروي ما) أي صحيح البخاري ومسلم
 (بانه مقطوع بحكته) وسبقه الى هذا أحمد بن طاهر الملقب بسبي وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن
 يوسف (يفيه) أي هذا التأويل ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا (مستنداً بالاجماع على قبوله وان كان)
 الاجماع (عن ظنون) أي ظن كل من أهل الاجماع (فظن مضموم) من الخطا وظن من هو مضموم
 منه لا يخطئ والامة في اجماعها مضمومة من الخطا (والاكثر) من الفقهاء والمحدثين (لا) يفيد العلم
 (مطلقاً) أي سواء كان بقرائن أو لا (لنا) في الأول وهو افادة العلم بقرائن (القطع به في نحو اخبار ملك) من
 اضافة المصدر الى المفعول أي فيما اذا أخبر واحد ملكاً (بعوت ولد) له (في النزاع مع صراخ وانتسابه
 حرم) الملك (ونحوه) من خروج الملك وراء الجنازة على هيئة منسكرة من تزيق ثوب ويحسر رأس واضطراب
 بالوتسويش حاله ان كل عاقل سمع هذا الخبر وشاهد هذه القرائن قاطع بحكته الخبر عنه وحاصل
 له العلم به كما يعلم صدق المتواتر (وفي الثاني) وهو عدم افادة العلم مع عدم القرائن (لو كان) خبر الواحد
 مفيداً للعلم بالقرائن (فبالعادة) اذ علمية ولا تريب الا باجرا الله عاداته بخلاف شيء عقب آخر (فيظرد)
 لان معناه حصول دائماً من غير اقتضاء عقلي وهو معصية الاطراء وانتفاء لازم ضروري بالوجدان
 اذ كسيرا ما سمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي (واجتمع النقيضان في الاخبار بهما) أي

لان القياس هو التسوية
 وقديرة طاع بنسوية الشيء
 فالتسوية في حكمه المظنون
 كما تقدم ايضا محسوس ومثال

اختبار عدلين بنقيضين فان اخبارهما هما ما جاز بالضرورة بل واقع والمعلومان ثابتان في الواقع والا كان العلم جهلا وبطلان اجتماعهما ظاهر فان استحالة تقيده وفي شرح أصول ابن الحاجب السببي وفيه نظر فان القائل بخبر الواحد يفيد العلم انما يشوبه انه لم تكن قرينة الكذب موجودة لانه يحكم على خبر العدل بخبر داعم القرائن وقد يقال انضمام خبر عدل آخر الى مناف له قرينة كذب أحدهما فلا يفيد والحالة هذه خبر واحد منهما علميا (ووجب التأني) له بالاجتهاد لثبوت اليقين حينئذ (وهو) أي وجوب التأني لمخالفته (منع بالاجماع) هذا وقد قال المصنف التلزام في الدليل الثاني من أدلة المذهب المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القرائن من اقترانيتين واستثنائهما بياتهما لو كان مفيدا للعلم لكان بالعادة ولو كان بالعادة لا طردية ينتج من الاقتران المركب من الشرطيات لو كان مفيدا لا طردية يقال أيضا لو كان مفيدا لا طردية ولو اطراد لاجتماع التقيضين ينتج من الاقتران المركب من الشرطيات أيضا لو أفاد لاجتماع التقيضين وأما الثالث فباستثنائي فيقال لو افاد لوجب التأني لكان لا فائدة (الاكثر) قالوا (محمدا) أي العلم (القرائن) فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزءا مفيدا للعلم (أي جزءا لافادة) (ودفعه) أي هذا القول من أهل المذهب المختار (بأنه لو لا الخبر بل يجوز ناموت) شخص (آخر) للثالث غير ولد من أخيه وأبيه فلا يحصل الجرح موت ولد بهينه (يفيد أن المقصود بخبر حصول العلم مع انجتماع) من الخبر والقرائن ولكنهم لا يتبدرون على اثبات الخبر جزءا لافادة العلم (فإذا جرح اثباته) أي الخبر (جزء السبب) لافادة العلم (لزم) كونه (شرطا) لافادة العلم (وهو) أي كونه شرطيا لافادة العلم (عين مذهب الاكثر) لان الكلام فيهما مع ان خبر من القرائن لا يجوز قرائن بالخبر (فهو) أي هذا القول من أهل المختار (اعتراف به) أي بكونه شرطيا فأغناهم أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الاكثر (اليهم) أي أهل المختار (من قواهم) أي الاكثر (دايلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أي العلم عن خبر الواحد (بلاقرينة بنفيه) أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة (وهو) أي دليلكم على نفيه (لو كان) خبر الواحد مفيدا للعلم بالقرائن (أدى الى التقيضين) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي لزوم الاطراد وتأنيهم مخالفه (و) أغناهم عن (دفعه بانه) أي الدليل المذكور (انما يقتضي امتناعه) أي كون الخبر مفيدا للعلم (عنده) أي عند نفي القرينة (لا مطلقا) ليدخل فيه ما مع القرينة (لان لزوم التناقضين انما هو بتقديره) أي عدم القرائن (أما الجواب بالانزاع الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن بان يقال خبر كل عدل مع القرائن يوجب العلم كما ذكره القاضي عضد الدين وأشار اليه ابن الحاجب (فبعد القطع بان ليس كل خبر واحد يوجب القرائن يوجب العلم والدعوى) أي والحال أن الدعوى تفيد أن خبر الواحد (قد يوجب) أي العلم (الاكلية) أي لأن كل خبر واحد يفيد العلم (لمانه ذكر) في جواب الواقعة المذكورة لذلك من انه لا شك أنه يجوز ان يثبت نقيضها بان يردوا فيسند كروا انه لم يمت وانما سكن ويرد فظن موته (فيما يحاه) أي الخبر العلم (يعلم أنه) أي الخبر (ذلك) الخبر الذي يفيد العلم بالقرائن يعني أن الدليل المنبثق افادة العلم للخبر المحفوف بالقرائن اني وهو الاستدلال بالانزع على المؤثر (كافي) الخبر (المؤثر) يعرفه) أي كونه متواترا (أثره) أي اذا ثبت أثره وهو (العلم) ثبت أنه متواتر فكذلك اذا ثبت به العلم ثبت أنه ذلك الخبر المفيد للعلم بالقرائن (وسمى من منع امكان مثله) أي اخبار واحد آخر عدل (بالتقيض الآخر) لاستحالة ذلك (اللو وقع) الانضمام بالتناقضين (في الاحكام الشرعية) فيجوز لعدم حقيقة التعارض فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فاحدهما منسوخ) والاخرنا منسوخ (ويستلزم التأني) للثالث للخبر المحفوف بالقرائن بالاجتهاد (لوروق) الخبر المذكور (فيها) أي الاحكام الشرعية كما هو سائر مفيد العلم في الشرعيات لم يكن لم يقع فيها (بمخالفة) أي التأني (بخبر الواحد) فانه غير لازم (القطع بخبر واحد ان يثبت بنقيضين بل) للقطع (بوقوعه) أي بنفي من اخبار اثنين بنقيضين

ذلك من خارج أن الاجماع منعقد على تسوية الحالة بالحال في الارث أي نورثها أيضا كما ورثناه بعمدة مضي قوله

(أنه) أي خبر الواحد (لا يقدم) أي العلم والالتماع مع ما ذللت (وما قبل مثله) أي مثل هذا من حواجز
 اخبار اثنين متناقضين (يقع فجهاد كرم من اخبار المالك) جوت ابنة بان بخبره خبر عوته مع القرائن ثم بخبره
 آخر بانه لم يمت وانما اشتبهه على الخبر والحياض من وقامت القرائن على ذلك (بريدان ذلك) أي حواجز
 اخبار اثنين بخبرين متناقضين الموت وهما موت ابنة وعدمه (عند عدم افادته) أي الخبر الاول وهو
 الاحب وعوقبه العلم (الاول) وهو العلم به وهو انما يكون مبنيا على مجرد الاعتقاد وليس ولا يوجب التساقيض
 لعدم استلزامه الموت في الواقع لان المطالبة معتبرة في العلم فانه متنازع حصول العلم بنقيض ما علم خبر وري
 (والطارد) لافادته العلم (في مروج ما) أي المصحيحين قال (الاولاد) مروج ما الظن لم يجمع على
 العمل به لكنه أجمع على العمل به فلم يفد الظن (أما الملازمة فلا تنفي عن اتساعه) أي الظن والله
 لا يجرى (والذي عليه) أي على اتساعه قال تعالى (ولا تنف) أي لا تنسج ما ليس لك به علم (ان يتبعون
 الا الظن) في معرض الذم فدل على حرمة (والجواب) عن هذا (الاجماع عليه) أي على العمل بخبر
 الواحد (الاجماع على وجوب العمل بالظن لافادته) أي مروج ما (العلم بغيره والسعي) أي
 لا تنف ما ليس لك به علم وان يتبعون (مختصر من الاعتقادات) المطالبون فيها اليقين لا ما يطلب فيه
 العمل من أحكام الشرع وان كان ظاهر السعي اليوم (وذلك الاجماع) القطعي على وجوب العمل
 بالظن (دليل وجود المختص) في الاعتقادات على غير قول الحنفية (أو الشافعية) التي هي عن اتساع الظن
 في غير ما على قواعد الحنفية (وما قبل لاجماع) على العمل بخبر الواحد (للتخالف الآتي) في العلم به (ليس
 بشئ) مستبر (لا تنافي بين المتناظرين على نقل اجتماع الصحابة فيه) أي في العمل به (وقوله) أي الطارد
 (نظن معصوم) لانه انما أفاده الاجماع على العمل وأين هو من كون خبر الواحد لا يفيده العلم بالحاصل
 ان ادعت ان الاجماع على العمل بخبر الواحد (لافادة خبر العلم منهناه) أي هذا المذهب (وهو) أي هذا
 المذهب (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطالب (أو انه) أي الاجماع على العمل بخبر الواحد (أفاد أن
 هذا الخبر المذهب الذي أجمع على العمل به حق قطعا ما يمكن تسليمه ولا يفيد) المطالب (إذا الاول) أي كون
 خبر الواحد بغير العلم (هو المذهب الثاني) وهو أن هذا الخبر الذي أجمع على العمل به حق قطعا (وسواء
 كان) هذا التجمع على العمل به (منهما) أي الصحيحين (أو لا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما)
 أي الصحيحين (ولا يجمع عليه) أي العمل بغيره لانه كما قال بعضهم (أهل النقد فيه كالأدق في قيل وجعله
 ما استدركه الدارقطني وغيره على البخاري مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اثنان وثلاثين
 حديثا منهم أول غير ذلك) فالضابط ما أجمع على العمل به (لا مروج ما يخصه وصحة) (وهي) أي ما أجمع
 على العمل به (مسئلة) إذا أجمع على حكمه موافق خبر القطع بصدقه (أي الخبر) عند النكرخي وأبي هاشم
 وأبي عبد الله البصري (في جماعة) (علمهم) أي أهل الاجماع (به) أي بالخبر الموافق لعلمهم (والا) ولم
 يقطع بصدقه (احتمل الاجماع الخطأ فسلم يكن) الاجماع (قطعي الموجب) والالزام مستفاد لانه
 لا اجماع على خطأ ولا يثبت الخطأ (ومنه) أي القطع بصدقه (غيرهم) وهو الجمهور ورفقا والواحد
 على صدقه ظنا واختاره الآمدي وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أي علمهم أو عمل بعضهم (بغيره)
 أي الخبر المسند كرو ومن الأدلة لا بذلك الخبر لا احتمال قيام الأدلة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ
 لا يدل علمهم على صدقه لعدم علمهم به (ولو كان) علمهم (به) أي بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع)
 للخطأ على تقديم كونه مفيد الظن لانه كاف في العمل به (القطع باصابتهم في العمل بالظنون) كخبر الواحد
 والقياس ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه وانما يكون الغالب على الظن (وتحقيقه) كما أشار اليه
 الشيخ سراج الدين الهندي (أنه) أي الاجماع الموافق لحكمه (بغيره) القطع بحقيقة الحكم ولا يلزم القطع
 بصدقه الخبر (بمعنى) (أنه) أي الخبر بلقطه (سعيه) فلان منه عليه السلام (مسئلة إذا أخبر)

صلى الله عليه وسلم الخال
 وارثا من لا وارث له على
 تقدير ثبوته فالأثر مفلون
 والنسوية مقطوع بها

مخبر خبر عن محسوس كما صرح به الامدى (بمخبره خلق كثير وعلم عليهم بكذبه ولو كذب ولم يكذبوه ولا
 حامل على السكوت) من خوف أو غيره فقبل لا يلزم من سكوتهم تصديقه بل وان لم يسكتوا عن تكذيبه
 لاشئ والخبر ان يقال (قطنا يصدق به بالمادة) لان مع اختلاف أئمتهم ودواعيهم ووجوده بين
 الشرطين يمتنع عادة لا يكره من تكذيبه لو كان كاذبا فانتفى قول السجكي والمختار ما ذهب اليه ابن
 السمعاني من اشتراط تماضى الزمن الطويل في ذلك انتهى (مسئلة التعبدية خبر الواحد العدل) وهو
 أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا لشدوذ) وهم الجبائي في جماعة من
 المتكلمين (لنا القطع بأنه) أى التعبدية لو ردد السمع به كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم اعلموا به اذا
 ظنتم صدقه وعرضناه على عقولنا فمنا قطنا أنه (لا يستلزم الا) اذا اعتقد (فكان) التعبدية (جائزا)
 اذا لم ينفى الجواز غير هذا غاية ما يتصور في اتباعه من الخلق واحتمال كونه كاذبا أو خطأ فيما زعم منه التعبدية
 يكذب أو خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبدية اذا كان الصديق واجبا لا الامتناع التعبدية في العمل
 بشهادة الشاهدين وقول المفتي للعامة لتحقيق هذا الاحتمال فيهم ما لكن هذا لا يمنع العمل به ما بالاتفاق
 فكنا لا يمنع من العمل بمخبر الواحد (قالوا) التعبدية ان لم يكن جمعا لانه يمتنع لغيره لانه (يؤدى الى)
 تحريم الحلال وقيل (أى تحليل الحرام فيما اذا روى واحد خبرا يدل على التحريم وآخر خبرا يدل على الحل
 وكان أحدهما راجحا وعمله (الجواز خطئه) يؤدى الى (اجتماع النقيضين) ان تساوى أو عمل بهما
 فيمتنع الحكم) وهو التعبدية (قلنا الاول) أى تاديتة الى تحريم السداد وقيل (منتهى على اصابة كل
 مجتهد) اذا حلل ولا حرام في نفس الامر بل هما تابعا لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون «لا
 لو احدهما الآخر (وعلى اتحاد) أى كون المصيب واحدا فقط (اعتبارا) كون التعبدية مؤديا الى
 ذلك (لوقتها وجوبه) أى خبر الواحد على أنه المرافق لما في نفس الامر (لكننا) لانه قطع به بل (نظنه
 وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كاف) المجتهدية (ونحو خلافه) أى المظنون وقول السجكي مع من وقع على
 ما في نفس الامر ومخالفة على خطا لكن الحكم المخالف لظن المجتهد سابقا عنه إجماعا لا رجوعا على وجوب
 متابعة ظن نفسه (ونجزم) فى الثانى وهو كونه مؤديا الى اجتماع النقيضين (بأن الثابت فى المتعارضين
 أحد الحكمين فان ظنهما) أحدهما (سقط الآخر) لان الرجوع فى مقابلة الرابع فى حكم العدم فلا تنافض
 (والا) لو يظن أحدهما حتى انتفى الترجيح (فالتكليف بالتوقف) عن العمل بكل منهما الى أن يظهر
 رجحان أحدهما ويصير إليه كما هو مذهب جماعة منهم القاضى أبو بكر أو يتخير المجتهد بالعمل بامامه ما شاء
 فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر كما هو مذهب آسرين منهم الشافعى وكلاهما يمنع اجتماع المتناقضين
 (ولا يفتى أن الاول) أى ثوابهم التعبدية بمنزلة تفسيره لانه يؤدى الى تحريم السداد وقيل بأنه يمكن
 وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلا كما ذكره هكس القاضى هكس الدين (ليس عقلا بل هما
 أحدهما العقل من الشرع فالمتساوق الثانى) وهو لزوم اجتماع النقيضين فهو غير متساوق كذا القاضى
 وقد أوضحه المصنف بحاشيته هذا فقال أى الاول لما لم يفسد الامتناع العقلى والتعبدية عليهم ببعضهم
 قرر على ارادة الامتناع العقلى لغيره لالذاته باعتبار أنه يؤدى الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدى الى
 الباطل باطل بعقلا ولا يلزم بل ما يؤدى الى الباطل العقلى اما الباطل الشرعى فيأبى الله به باطل شرعا
 والعقل انما يحكم به أخذ من الشرع كما اذا أخذ أصلا غيره فيحكم بجمعة تضاد في محال فمخار المصنف
 الزام اجتماع النقيضين ليصح وضع المسئلة انتهى (وما عنهم) أى المتألفين (من قولهم لرجاز)
 التعبدية من حيث هو (جاز) التعبدية فى العقائد (ونقل القسرا ن وادعاء النبوة بلا مجز) لان
 المجزاة التعبدية ظن الصديق وهو موجود فى هذه أيضا واللازم باطل بالاتفاق فكذلك المألوم (ساقط لان
 الكلام فى التجوز العقلى فتمنع بطلان التالى) فمقول بل يجوز التعبدية فيها أيضا عقلا (غير أن التكليف

الحكم الثابت بالقياس
 المظنون لا يكون
 الامتناعا واعلم
 أن فى كلام المصنف

وقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيم) أما في العقائد فلما تقدم من النص السمي المقتضى لذلك في
 مسألة المختار ان خبر الواحد قد يفيده العلم وأما في نقل القرآن فلانه من أعظم المعجزات الدالة على صدق
 النبي صلى الله عليه وسلم فالدراعي مشفوعة في ذلك العادة يكون انبائه قطعيًا وأما في ادعاء النبوة فلان
 العادة تحمل صدق مدعيها بغير معجزة دالة على صدقه لانها أمر في نهاية العظمة وغاية الندرة والطباع
 مستبعدة لوقوعه بخلاف الشروع فانها كتنفى فيها بالظن (مسألة العمل بخبر العدل واجب في المهمات
 ومنعه الروافض وشذوذ) منهم أبو داود (لما رواه) العمل به (عن الصحابة في) آحاد (وقائع خرجت عن
 الإحصاء المستقر بن يفيد شمولها) أي آحاد الوقائع (اجماعهم) أي الصحابة (قولا أو كاقول على إيجاب
 العمل عندها) أي أخبار الآحاد (فبطل الزام الدور) الزام (مخالفة ولا تقف) ما ليس لك به علم على تقدير
 الاستدلال به على المطالب لا نائما أثبتناه به واثرا العمل بها لا بخبر واحد بالعمل بها واثرا ولو معنى يفيد
 العلم (و) الزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجزوا) أي جواز الاستدلال والعمل بالخبر لا اتحاد
 والنزاع انما هو في الوجوب لاني اجابهم الاحكام بما يدل على وجوب العمل بها (على انه لا قائل به) أي
 بالجزوا (دون وجوب ومن مشهورها) أي أعمال الصحابة بالخبر لا اتحاد (عمل أبي بكر بخبر المغيرة بن
 شعبه) (وتحجج من مسلمة في تورث الجدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك
 وأحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (وعمر بن الخطاب رضي الله عنه
 عوف في الجوس) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بالزينة من جرس هجر كافي صحيح البخاري
 (وبخبر رجل) بالخاء المهملة والميم المقتضية (ابن مالك في إيجاب الفرة في الجنسين) حيث قال كنت بين
 امرأتين فضربت إحدىهما الأخرى فقتلتها وجننت فافقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنينها بغرة
 عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (ويشعر الضحالك) بن سفيان
 (في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أورت امرأتي
 الضرب من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذي حسن صحيح) وخبر عمرو بن حزم في
 دية الأصابع (كما أفاده ما أسنده شيخنا الحافظ عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضي الله عنه في الإهمام
 بثلاث عشرة وفي الخضر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فيه وفيها ثمانون الأصابع عشر ثم قال هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي
 انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي وأما رجوعه إلى كتاب عمرو بن حزم حكاه الخطابي ولم يثبت لانه لم يثبت
 عندنا أن كتاب عمرو بن حزم باع عمرو وقد قال الشافعي لو باعه لصار إليه وفي هذا القول دالة على أنه لم يبلغه
 أنه يمتنع بغيره فلا يجوز ثم روى كتاب عمرو بن حزم أحمد وأبو داود في المراسيل والنسائي وصححه ابن
 حبان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم
 كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يجهلون اليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلي بن خنيس) (بغرة)
 بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري (ان عدة الوفاة في منزل الزوج) كذا في شرح القاضى عضد
 الدين وهو كذلك بالنسبة إلى عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن
 صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وأما بالنسبة إلى علي رضي الله عنه فانه تعالى أعلم به (وما لا يحصى
 كثرة من الاتحاد التي يلزمها العلم باجماعهم على عملهم بما لا يغيرها ولا يفسد حصيلات فهم سوى حصول
 الظن فعملناه) أي حصول الظن (المناط عندهم مع ثبوت اجماعهم بالاستدلال على خبر أبي بكر رضي
 الله عنه الأئمة من قریش) وقد منافي البحث الاول من مباحث العموم أن شيخنا الحافظ قال ليس هذا
 اللفظ موجودا في كتب السلف بل ثبت عن أبي بكر لم يثبت (وشحن معاشر الانبياء لا نورث) وقد منا
 قه أيضا أن المحفوظ أنا كما رواه النسائي (والانبياء يدفنون حيث يوفون) رواه عنه ابن الجوزي في

نظرا من وجهين
 أحدهما ان تفسير
 القياس الى دون

الوفاء) وانما يتوقفون عند رتبة توجب انتفاء الظن كانهكار عمر بن الخطاب في نفي نفقة المبانة) كما تقدم تحريجه في مجهول العين والخال (وعائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببيكاه الجني) كما في الصحيحين (وايضاً تواتر عنه صلى الله عليه وسلم ارسال الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام) منهم معاذ فروى الجماعة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً الى اليمن قال انك تأتي قوم من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث الى غير ذلك مما يطول تعدادها ولولم يجب قبول خبرهم لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال به هذه الاخبار (بأن النزاع انما هو في وجوب العمل المجتهد) بخبر الواحد لا في جواز العمل به وهذه الاخبار انما تدل على الجواز لا على الوجوب (ساقط لان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام) اذا فاد وجوب العمل بالمبلغ بما بلغه الواحد) للعالم القطعي بتسليم المبعوث اليهم بالعمل بمقتضى ما يخبرهم به رسوله (ككتمان) ارساله (دليله) في محل النزاع وهو وجوب العمل المجتهد بخبر الواحد وغيره وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس بجتهد لان المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون وعلى كل أن يعمل بعتقه ضاه و يدخل فيه ما لو أفاد اللفظ عليه وصف فان العمل به عمل بعتقه ضاه ذلك اللفظ قاله المصنف و يلزم منه أن يكون خبر الواحد وان لم يكن رسولا مقيداً للوجوب العمل على المجتهد وغيره (واستدل) من قبلنا المختار (بقوله تعالى فاولا نفر الاية) أي من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذ جاعوا اليهم لعلهم يحذرون لان الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل من نذروا وجوب الحذر باخباره ولولا قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بأنه) أي النفر لا فتاتهم بناء على ان المراد بالانذار التتوي بقرينة توقفه على التفقه اذا الامر بالتفقه انما هو لا بجهله والمتوقف على التفقه انما هو التتوي لا التفسير الخوف مطلقاً (ويدفع) هذا الاستبعاد (بأنه) أي الانذار (أعم منه) أي الافتاء (ومن اخبارهم) ولا موجب لتخصيص المذكور ولا نسلم ان الانذار متوقف على التفقه وبأنه يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين لان المجتهد لا يقدح في فتواه بخلاف محل الانذار على ما هو أعم فانه كما ينتفي تخصيص الانذار ينتفي تخصيص القوم لان الرواية ينتفع بها المجتهد في الاحكام والمقلد في الانذار وحصول الثواب في مثلهما الى غيره (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به عما قبيحاً سلاً أولئك ما باءوا كون في بطونهم الا النار الاية (فغير مستلزم) وجوب العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يكن له لما كان لا يعاد على الكتمان لقصد الاظهار فائدة (يلوازمهم) عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم وان جاءهم فاسق الآية) الاستدلال به من حيث انه أهمل بالتثبت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه استدلال (بفتوه ومختلف فيه) وهو منهوم المخالفه وهو ضعيف (ولو صح كان ظاهراً ولا يشترط به) أي بالظاهر (أصل الدين ما وان كان) الأصل الديني (وسيلة عمل) وهذا كذلك لان حاصله أمر اعتقادي وهو أن به تثبت الاحكام (فالوا توقف عليه السلام) لما انصرف من اثنين في احادي صلاتي العشي (في خبر ذي اليمين) أي الخرباق حيث قال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال أصدق ذو اليمين (حتى أخبره غيره) بان قال الناس نعم فقام فصلى اثنين آخرين منتق عليه (قلنا) توقفه (للريبة) في خبره (اذ لم يشاركوه مع استوائهم في السبب) فانه ظاهر في الغلط والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقاً (شمليس) خبر ذي اليمين (دليله) على نفي خبر الواحد ان يكون موجباً للعمل به (بل هو) أي خبر ذي اليمين دليل (للموجب الاثنين فيه) أي في العمل بخبر الواحد كما عن أبي على الجبائي بناء على ما في رواية لهذا الحديث لذى اليمين نفسه رواه شيخنا

ان أراد به ضعف العلة يعني
أن ما فيها من المصلحة أو
المفسدة دون ما في الأصل
فهذا يقتضي أن لا يجوز
القياس لان شرطه وجود
العلة بكما لها في الفرع كما
سيأتي وان أراد به شيئاً آخر
فلا بد من بيانه * الثاني
أن الحكم على تحريم

الحافظ من طر يق عبد الله بن أحمد بن حنبل ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو اليمين قالا
 صدق يا رسول الله فسر جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلي بهم ركعتين ثم سجد وسجد
 سجد في السهو (والأصحهما) أي خبري الاثنين (لا يخرج) الخبر الذي رواه الواحد (عن خبر الواحد
 وكونه) أي خبر ذي اليمين (ليس في محل النزاع) لأن النزاع انما هو (١) في تعدد الأمة بخبر الواحد
 منقول عن الرسول وهذا ليس كذلك (لا يضربا بسنة) أي خبره محل النزاع لأن حاصله أنه خبر
 واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل الى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير أنه اتفق أن النبي المنقول
 عنه هو المجتهد الاعظم المنقول اليه وذلك لا أثر له في نفي كون نفسه دليلا على عدم العمل بخبر الواحد
 فليس الجواب الاما ذكرنا (قالوا قال تعالى ولا تقف) فتمى عن اتباع الظن وأنه ينافي الوجوب ولا شك
 أن خبر الواحد لا يفيد الا الظن (والجواب) أن العمل ليس بالظن بل (بما ظهر من أنه) يجب العمل به
 (بقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن (ومنهم من أثبت) أي وجوب العمل بخبر
 الواحد (بالعقل أيضا كآبي الحسين والفقهاء وأحمد وغيرهم) كابن سريج في جماعة (قال أبو الحسن
 العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب) عقلا (كاخبار واحد بضمرة طعام وسقوط حائط
 يوجب العقل العمل بقتضاه للاصل المعلوم من وجوب الاحتياط) عن المضار (فكذا خبر الواحد) يجب
 العمل به (لأنه بان البعثة للمصلحة ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنها (وأوجب بأنه) أي
 هذا الدليل (بناء على التحسين) العتلى وقد أطل وانما اقتصر عليه لأن الكلام في الإيجاب (سلمناه)
 أي القول بالتحسين (لكنه) أي العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل (أولى عقلا) للاحتياط
 (لا واجب سلمناه) أي أن العمل به واجب (ليكن في العقليات دون الشرعيات) ولا يجوز قياسها
 عليها لعدم التماثل وهو شرطه (سلمناه) أي أن العمل به واجب في الشرعيات أيضا بناء على أن كل
 ما هو عليه للوجوب في العقليات فهو عليه للوجوب في الشرعيات وصح قياس الشرعيات على العقليات
 (لكنه) أي هذا القياس (قياس تشبيلي يفيد الظن) والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
 الا بقطعي فلا يصح ثبوته بظني (قالوا) أي الباؤون من منبته بالعقل أيضا ولا خبر (يمكن صدقه فيجب
 العمل به احتياطاً دفع المضرة فلنا لم يذكرنا أصله) أي القياس (فان كان) أصله الخبر (المتواتر فلا جامع
 بينهما) لأن الوجوب فيه أي المتواتر (للمعلم) أي لافادته العلم لا للاحتياط (وان كان) أصله (القطعي)
 من المنقضي (فخاص بمقلده) أي فيحكم المقتضى خاص بمقلده فيها (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام)
 في الأشخاص والازمان (أو خاص بغير مقلدها) أي الفتوى فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص
 بالمجتهدين فهو خاص بغير مقلده الفتوى (فالعمد غير حكم الاصل ولو سلم) عدم الفرق المؤثر وصحة
 القياس على الفتوى (فقياس كالاول) أي تشبيلي يفيد الظن والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
 الا بقطعي على أنه اذا كان أصله حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا وهو خلاف مطالبكم (قالوا) ثانيا (لأن
 يجب) العمل بخبر الواحد (خلطت أكثر الوقائع عن الاحكام) وهو يمنع أما الاولى فلا لأن القرآن والمتواتر
 لا يفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع وأما الثانية فظاهرة لأنه يفرض الى خلاف مقصود
 البعثة (والجواب منع الملازمة بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الادلة وجوب التوقف فلم يخل)
 أكثر الوقائع عن الاحكام (فان كان المنقضي غيره) أي غير وجوب التوقف (منعنا بطلان التالي) أي
 امتناع خلو وقائع عن الحكم لأن عدم الدليل مدبر للشرع لعدم الحكم للاجماع على أن ما لا دليل فيه
 فهو منقضي (واذا لم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أي في ذلك الشيء (على الخلاف) فيها كما عرفت
 (ولا يخفى بعده) أي بعدم عدم وجوب العمل بخبر الواحد (من حض الشارح) أي حثه كل من سمع
 نبرعته حكم قاله (على نقل مقالته) بخبر ما سألني في رواية الحسينت بالمعنى من قوله صلى الله عليه

الضرب وغيره من أمثلة
 فجوى المطاب بأنه من باب
 القياس يقتضي أن اللفظ
 لا يدل عليه لأن القياس

(١) في تعدد هكذا في
 الاصل والعمل المناسب
 في كون تعدد الخ لا يستقيم
 قوله بعدم تنقولا بالنصب
 وحرركته مصححه

وسلم نصر الله عبد الله سمع مقالتي فوعاها حفظها فأداهما كما سمعها فلو كان حكم الخبر المنقول الوقف أدى
 إلى أن حصصه صلى الله عليه وسلم أن يبلغ من سمع الإيجاب لفائدة أن لا يعمل به وهكذا النذب والتحرير
 بل يتوقف وفي هذا من الفساد ما لا يخفى وحينئذ كان عدم النقل كالنقل فإن عدم العمل بحكم خاص
 والوقف عنه وثبوت الاباحة يحصل بعدم النقل ولا يمكن كون حصصه صلى الله عليه وسلم لكل سامع
 يحصل بوتر المنقول عنه (مع علمه بأن المنقول من سنته لا يصل منها إلى التواتر شيء) موافقة لمن ادعى عدم
 التواتر أصلاً والأحاديث واحد أو حديثان والا كان أمره وحده على ذلك لا حصل وأنه مخطئ
 في ظن حصصه إلى وفاته على ذلك وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ إلى وفاته كذا ذكره المصنف
 والظاهر أنه يشير بإقتصار المتواتر على حديث إلى ما يفيد قول ابن الصلاح حديث من كذب على
 متعمداً فليتبوأ مقعده من النار مثال لذلك إلى آخر كلامه من غير ذكر غيره من الأحاديث معه بل صرح
 بعزوه لا أن يدعى في هذا الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله أو حديثان إلى هذا
 الحديث وحديث المصحح على الخفين فإن ابن عبد البر جعله متوازراً كما قدمناه في ذيل الكلام على المشهور
 لكن في كون المتواتر معدوماً أو مقصوراً على حديث أو حديثين تأمل وقد قال شيخنا الحافظ ما دعاه
 ابن الصلاح من العزوة ممنوع وكذا ما دعاه غيره من العدم لأن ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة الطرق
 وأحوال الرجال وصفاتهم المتضاربة لبعاد العادة أن يتواطأ على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً ومن
 أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً أو وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي
 أهل العلم شراً أو غرراً بالمقطوع عندهم بحجة نسبتها إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث
 وتعددت طرقه تعدد التحصيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بحجة
 نسبتها إلى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير اه والله سبحانه أعلم (أو) لا يخفى (الآخران)
 أي لزوم التوقف والاباحة الأصلية أي ما فهم ما على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فإن عدم
 النقل يكفي في الوقف) عن الحكم بشئ خاص (و) في (ثبوت) الاباحة (الأصلية) فلا حاجة إلى ارتكاب
 هذا ليحققا (بل الجواب أنه) أي الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقل الصحيح لا عقلي)
 على وزان ما ذكر في مسألة التعبد بخبر الواحد (ولن شرط المثني) في قبول الخبر (أنه) أي الخبر (به)
 أي باشتراطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أي الخبر (شرعاً ما بخلافها) أي الشهادة فإنها
 تقتضي أمراً خاصاً (قلنا الفسوق) بينهم في ذلك (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليهم من
 عداوة وغيرها كما في الشهادة (أو) اشتراط المثني في الشهادة (بخلاف القياس ولذا) أي وجود حوامل
 في الشهادة ليست في الرواية (اشتراط لفظ أشهد مع ظهور انحطاطها) أي الرواية عن الشهادة
 (اتفاقاً بعدم اشتراط البصر والحرية وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في
 بعضها (قالوا) أي القائلون بخبر الواحد لا يجب العمل به (رد عمر خير أبي موسى في الاستئذان حتى
 رواه الخلدري) أي في الصحيحين أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له
 فرجع ففرغ عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس أئذ فوالله فقالوا رجعت فدعاه فقال ما هذا فقال
 كنا نؤمر بذلك فقال لنا بني على هذا بينة فأنطق إلى مجلس الانصار فسألهم فقالوا لا يشهدك على ذلك
 إلا أصغرنا فأنطق أبو سعيد فشهد له فقال عمر لمن حوله خفي على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ألهاني الصفاق بالسواق (قلنا الرخصة في خصوصه) أي خبر أبي موسى قال الخطيب في كتاب شرف
 أصحاب الحديث لم يتهم عمر بأبى موسى وإنما كان يشدد في الحديث حفظ الرواية عن النبي صلى الله عليه
 وسلم (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي كون توقف الصحابة عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور
 لريبة لا لكونه خبر واحد (عملوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة في التقاء الختانين) كما يشير

الحاق مسكوت عنه بحفظ
 به لكنه قد ذكر قبيل الأوامر
 والنواهي أن اللفظ يدل
 عليه بالالتزام وسماه مفهوم
 موافقة وهذا وارد أيضاً على
 كلام الامام وانما عه
 وتقدم التنبيه عليه واضحاً
 ومنهم من قال المنع من
 التأليف منقول بالمعريف

اليه حديث أبي موسى في صحيح مسلم (مسئلة الواحد في الخدمة مقبول وهو قول أبي يوسف والخصاص
 خلاف الكرخي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الخنفية) منهم شمس الأئمة وفخر الإسلام كذا في
 شرح المنار للسكاكي وعز الأول في شرحه لاصول فخر الإسلام إلى جهور العلماء وأكثر أجهاننا (لنا
 عدل ضابط جازم في عمل فيقبل كغيره) أي كافي غير الخدم من العمليات (قالوا تحقق الفرق) بينه
 وبين غيره من العمليات (بقوله) صلى الله عليه وسلم (ادروا) أي ادفعوا (الخدم ودالشبهات)
 أخرجه أبو حنيفة (وفيها) أي خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقيم الخدم بخبره
 (قلنا المراد) بالشبهة التي يدربها الخدم الشبهة (في نفس السبب لا المنة) للسبب (والا) لو كان
 المراد بها الشبهة في مثبت السبب (انتفت الشهادة وظاهر الكتاب فيه) أي في الحد لا تنفاه القطع فيها
 إذا احتمال الكذب في الشهادة وأرادة غير ظاهرا الكتاب فيه من تخصيص واضمار ويجاز فأنم لكن الحد
 يجب بما اتفقا (ولإزاهه) أي هذا القول بأنه ينبغي أن يثبت (بالقياس) أيضا لان وجوب العمل به
 ثابت بدلائل موجبة للعالم كخبر الواحد والشهادة (ملتزم عند غير الخنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق
 لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحد (مازوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأي)
 فامتنع اثباتها به بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع واليه اثبات كل حكم فيجب قبوله (تقسيم
 للخنفية) لخبر الواحد باعتبار محل وروده أي ما جعل الخبر فيه حجة (محل ورود خبر الواحد مشروعات
 ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس عبادة مقصودة
 كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر وأليس بخالص كصدقة النطر والكفارات (والمعاملات
 وهو) أي خبر الواحد المشروط فيه ما تقدم من العقل والضبط والإسلام والعدالة من غير اشتراط
 عدد في الراوى (حجة فيها خلافنا لشارطى المثنى لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التي هذا
 التقسيم في ذيلها لكن إن كان الخبر حدينا يشترط أن يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا شاذ
 ولا مما تعبه البلوى كما سيأتي (وحدود فيها ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها
 بشروطه الماضية وأما ثبوت مباشرة ما يوجب الحد على المباشرة فاعيا يثبت باقراره أو بالبدنية عليه بذلك
 على ما هو معروف في كتب الفروع (فإن كان) محسلا ورود الخبر (حقوقا للعباد فيه الزام محض
 كالبصير والاملاك المرسل) أي التي لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها أو الأشياء المتصلة بالاموال
 كالأجال والديون (فشرطه) أي هذا القسم عند الامكان الشرعي (العدد ولفظ الشهادة مع
 ما تقدم) من العقل والباوغ والحسنة والإسلام والضبط والعدالة والبصير وأن لا يجر شهادته مغنما
 ولا يدفع عنها ما مع الذكورة في واحد من العدد (احتميل لحليته) أي الخبر بهذه الأمور (لذواع)
 إلى التزوير والخليل في هذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تليلا لوقوع ذلك منها (ومنه) أي
 هذا القسم (الفطر) لان الناس ينتفعون به فيشترط في الشهادة به لال الفطر العدد وللفظ الشهادة
 مع سائر شروط الشهادة إذا كان بالسماعة وفي التلويح وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى
 الزام لان الفطر مما يخاف فيه التلبس والتزوير يدفع المشقة بخلاف الصوم وهذا أظهر مما ذهب اليه
 بعضهم من أنه من هذا القسم بناء على ان العباد ينتفعون بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن
 الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الزام اذا لا يخفى أن انتفاعهم بالصوم أكثر الزامهم فيه أظهر مع أنه
 يكفي فيه شهادة الواحد اه وأورد يلزم عليه ما إذا قبل الامام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر
 الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم يروا الهلال يفترون في رواية ابن سماعة عن حماد لان الفرض
 لا يكون أكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد وأجيب بان الفطر غير ثابت بشهادتهم بل بالحكم
 فانه لما حكم القاضي بمرضان كان من ضرورية انفسه بخلافه فبعضي ثلاثين يوما فمادته أفضل له

عن موضوعه اللغوي
 وهو التلطف بأف إلى المنع
 من أنواع الأذى كما سيأتي
 ذكره والاستدلال عليه
 فعلى هذا يكون الضرب
 ثابتا بالنطوق لا بالمفهوم
 كما زعمه بعض الشارحين
 فحصلنا على ثلاثة مذاهب
 ذكرها من تكلم على

كشهادة القابلة على النسب أفضت إلى استحقاق المسيرات الذي لا يثبت بشهادة القابلة بتسداء ذكره في
المسوط وقوله (الآن لم يكن المزمع مسلماً فلا يشترط الاسلام) استثناء عما تضمنه ما تقدم من اشتراط
الاسلام فيه وقوله (الآن لا يطالع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة) استثناء من العدد
فلذا قال (فلا عسدد) وقوله (وذكورة) استطراد (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (بالا لزام)
للغير (كالأخبار بالوكالات والمضاربات والأذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع
والأمانات (فلا يشترط) أي فيقبل في هذه خبر الواحد بلا شرط شيء فيه (سوى التمييز مع تصديق
القلب) فيستوى في نفسه الذكورة والأنثى والحر والعبد والمسلم والكافر والعدل وغيره والبالغ وغيره إذا
كان مميزاً حتى إذا أخبر أحدهم غيره بأن فلاناً وكله أو أن مولاه ذن له ووقع في قلبه صدقه جاز أن
يشغل بالتحقق معه بناء على خبره ثم اشتراط التحري ذكره من الأئمة السرخسي وفخر الاسلام في
موضع من كتابه ولم يذكره في موضع آخر منه وذكره محمد في الاستحسان من الاصل ولم يذكره في الجامع
الصغير فقال الهندواني في كشف الغوامض يجوز أن يكون ما في الاستحسان تفسيراً لما في الجامع يعني
أن محمد أجاز فيه اعتماداً على تفصيله في الاستحسان فيشترط ويجوز أن يشترط استحساناً ولا يشترط
رخصة ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان ثم لم يشترط سوى التمييز لأن اعتبار هذه الشرطية ترجع
جانب الصدق في الخبر فيصالح ما زما والخبر هنا غير لازم لأن التصرف غير لازم على هؤلاء أيضاً هذه حالة
مسألة وانما استجيب إلى تلك الشرط في المنازعة المفصلة إلى التزويج والاشتغال بالباطل دفعها أو أيضاً
(للاجماع العلي) فان الاسواق من لدن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساد كور وروايات أحرار وغربا حرامين وغيرهم والناس يشترطون من الكل ويعتمدون خبر كل ميم
بذلك من غير تكبر (وكان عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كما هو ظاهر اطلاق ما في البخاري
عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثبت عليها وما روى الترمذي وابن ماجه
انه كان يحب دعوة العبد وهذا وان كان في سنده ضعف فثم ما يشهد له كقبول هدية سلمان وهو عبد
كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وغيرهم وما في الصحيحين من قبول هدية اليمودية الشاة
المسحومة إلى غير ذلك وأيضاً (دفع الخرج الا لازم من اشتراط العدالة في الرسول) لأن الانسان
قلما يجد المسلم البالغ الحر العدل في كل زمان ومكان ليعنه إلى وكيله أو غلامه فتمتعل مصالحه
لوشرط في الرسول (بجسلافه) أي اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدي إلى الخرج لان في عدول
المسلمين كثرة (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (فيها) الزام للغير (الغير وجه) دون وجه (كعزل
الوكيل) لانه الزام من حيث ان الموكل يبطل عمل الوكيل في المستقبل وليس بالزام للوكيل من حيث
ان الموكل يتصرف في نفسه (وجزأ المأذون) لانه الزام للعبد من حيث انه يخرج تصرفات العبد من
الصحة إلى الفساد بعد الجبر وليس بالزام له من حيث ان المولى يتصرف في نفسه (وفسخ الشركة
والمضاربة) لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كلاهما الكف عن التصرف في المستقبل
وليس الزاماً لهما لأن الفاسخ يتصرف في حق نفسه اذا سلك من هؤلاء ولاية المنع من التصرف كإلابة
الاطلاق (فالوكيل والرسول فيهما) أي في هذه الحقوق من له ولاية التوكيل والارسال بأن قال الموكل
أو المولى أو من بعناهم من أب أو وصي أو قاض أو الشريك أو رب المال وكأنك بأن تخبر فلاناً بالعزل
أو الجبر أو أرسلت إلى فلان أن يبلغه عنى هذا الخبر لا يشترط فيهما سوى التمييز بالاتفاق (كما قبله) أي كما
في الخبر في القسم الذي قبل هذا وهو ما كان محل الخبر في نفسه حقوق العباد بالزام لأن عبارة الوكيل
والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذا الوكيل في هذه الصورة كالرسول والمرسل والموكل لا يشترط
سوى التمييز فكذلك افين قام مقامهما (وكذا) الخبر (الفضولي) لا يشترط عدالة (عندهما) أي

المحصل والذى اختاره
المصنف هنا وهو كونه
قياساً نفعاً في البرهان عن
معظم الأصوليين ونص
عليه الشافعي في الرسالة في
آخر باب تثبيت خبر
الواحد ثم قال وقد يمتنع
بعض أهل العلم أن يسمى

يوسف ومحمد لان هذه الامور من المعاملات فلا تنوقف على شروط الشهادة لان الناس في باب المعاملات عزلا وتو كيدا بحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدالة لضاق الامر عليهم فلم تشترط دفع المخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالة أو العدد) أي كون الخبر الفضولي اثنين (لانه) أي هذا الاخبار (اللزام الضرر) فيه فان بعد العزل بنقد الشراء على الوكيل ولا يصح من المأذون (كالثاني) أي القسم الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا للعددية الزام شخص (ولولايه من) يتوصل الفضولي (عنه في ذلك) التصرف (كالثالث) أي القسم الثالث وهو ما كان حقا للعددية الزام من وجه (فتوسطنا) في القول في هذا بالا كنفاء بأحد شرطى الشهادة وهو العدد أو العدالة لعمالة (لشبهين) لان ما تردد بين شيئين يوفق خطه عليهما ثم اشتراط العدالة في الخبر الفضولي اذا كان واحدا عند أبي حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض المشايخ وقال بعضهم يشترط فيهما أيضا لان خبر الفاسقين كخبر فاسق في أنه لا يصلح ملزما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ محمد في الميسوط بحيث قال اذا حجر المولى على عمده أو أخيه بذلك من لم يرسله ولم يكن حجرافي قياس قول أبي حنيفة حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العدل فجعل بعضهم العدالة للجهوع وبعضهم للرجل فقط وهو الأصح لان تعدد تأثير في الاطمئنان بل تأثيره أقوى من العدالة فان القاضي لو قضى بشهادة واحد لا ينفذ وبشهادة فاسقين ينفذ وان كان على خلاف السنة ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذلك كره ضاعوا ويكفي أن يقال حتى يخبره رجل عدل ولم يذكر في الميسوط اشتراط وجود سائر الشروط من الذكورية والحرية والبلوغ فلما قال فخر الاسلام وغيره يجهل أن يشترط سائر شروط الشهادة عنده حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم به صدر الشريعة وقيل لو كانت هذه الثلاثة شرطامع أحد شرطى الشهادة لذكرها محمد وهو أيضا خلاف ما في مختصر الكرخي فان فيه وقال أبو حنيفة لا يكون ذلك اخر اجاب حتى يخبره رجل عدل أو امرأة عدلة أو يخبره رجلان وان كانا غير عدلين (واخبار من أسلم بدار الحرب قبل الاتفاق على اشتراط العدالة في لزوم القضاء) لمباقاته (لانه) أي هذا الاخبار اخبار (عن الشارع بالدين والاكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) الذي في العزل والخبر (وشمس الأئمة) السرخسي قال (الأصح) عندي انه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لانه) أي الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول انه بمنزلة خبر المرسل ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلا له وتعبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (انتمى اشتراط العدالة في الرواية) لانه يصدق على كل انه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانتهى اشتراطها فيهم ممنوع اتفاقا (فانما ذلك) أي الرسول الذي يخبره بمنزلة خبر المرسل (الرسول الخاص بالارسال) لا مطلقا وهذا الخبر ليس كذلك (ومستوخ الرواية التحمل وبقائه) أي التحمل (وهما) أي التحمل وبقائه (عزيمة) ورخصة (وكذا الاداء) له عزيمة ورخصة (فالعزيمة في التحمل أصل قراءة الشيخ من كتاب أو حفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءة أو) قراءة (غيرك كذلك) أي من كتاب أو حفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أولا لكن عليك أصله هو أو ثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ والحافظ له مستمع غير غافل عنه فذلك كاف أيضا (وهي) أي قراءة أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) سميت به لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المفسر فيقول أهو كما قرأت عليك (فيعرف) ولو نعلم (أو يسكت ولا مانع) من السكوت على ما عليه وجهه والفقهاء والمحدثين والنظار (خلاف بعضهم)

هذا قياسا على ما علمنا اذا قلنا انه يكون قياسا فيكون قطعيا بالانواع الاعلى الوهم السابق فاعرفه (قوله قيل تحريم أي استدلال القائل بأن التأليف يدل على تحريم أنواع الأذى بثلاثة أوجه أحدها فهم أهل

وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق في أن إفراده شرط والاول الصحيح (لان العرف أنه)
 أي السكوت بلا مانع منه (تقرير ولأنه) أي السكوت بلا مانع منه (بوجه الصحيح فكان صحيحا
 والافغش ووجهها) أي القراءة على الشيخ (أبو حنيفة) على قراءة الشيخ من كتاب خصاله (أكثر)
 حيث قالوا قراءة المحسن على الطالب أعلى لان هذه طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب
 أبو حنيفة إلى ذلك (لزيادة عنايته) أي القارئ (بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند) لانه عامل لنفسه
 والشيخ لغيره والانسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره وأورد القراءة على المحدث لا يؤمن فيها
 غفلته عن سماع القارئ أيضا وأجيب بأنهم أهون من الخطأ في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما
 سقط اعتبار ما لم يمكن وجوب الاحتراز عن الأهم منهما (وعنه) أي عن أبي حنيفة ان القراءة عليه
 والسماع منه (يتساويان) ففي النوازل وروى نصير عن خلف عن أبي سعيد الصنعاني قال سمعت أبا
 حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسماع منه سواء وهو يحكي عن مالك وأصحابه ومعظم علماء
 الحجاز والكوفة والشافعي والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجع) التحديث من حفظه على
 قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم) على غير ذلك ما راجعته على قراءة غيره عليه
 (لأن من من القارئ على الغلط) لو وقع ولا كذلك غيره (والحق أنه) أي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 (في غير محل النزاع) فان محله أن يروى الراوي وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يروى
 نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم على هذا حكاية ترجيح القراءة على الشيخ عن أبي حنيفة بلا هذا
 التفصيل كما وقع لغير واحد ليس على ما ينبغي وقد رواه كذلك الخطيب عن مالك واليه وشعبة ويحيى
 ابن سعيد والقاسم بن سلام وأبي حاتم في آخره والله سبحانه أعلم (وخلف عنه) أي الأصل وهو
 (الكتاب) محمد بن فلان فادخل كتابي هذا في هذا الاسناد أي على رسم الكتاب بان
 يكتب في عنوانه من فلان بن فلان بن فلان الفلاني إلى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب في داخله
 بعد التسمية والثناء على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ثم يقول
 حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان إلى آخر الاسناد بهذا ثم يقول فاذ جاءك كتابي هذا أو اذ بلغك
 كتابي هذا فأروه عني أو فحدثه عني بهذا الاسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضورهم فاذا
 ثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود قبله وروى ذلك الحديث عن الكتاب باسناده وفي علوم
 الحديث لابن الصلاح من أقسام طرق الحديث وتلقيه المكاتبه وهي أن يكتب الشيخ إلى الطالب
 وهو غائب شيئا من حديثه بخطه أو يكتب له ذلك وهو حاضر ويلتزم بذلك ما إذا أمر غيره بأن يكتب
 ذلك عنه إليه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا إلى آخر ويقول للرسول (بلغه عني أنه حدثني فلان بن
 فلان عن فلان بن فلان إلى أن يأتي على تمام الاسناد بهذا فاذا بلغته رسالتى إليك (فأروه عني) أو فحدث
 به عني (بهذا الاسناد) فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت المرسل اليه الرواية عنه
 قال المصنف (وهذا) أي قوله فاذا بلغك الخ في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في
 الرواية عنهما) أي الكتابة والرسالة (والاوجه عدمه) أي عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع)
 فانه سابق سند خاصا بمن معين غير أنه لم يسمعه منه فاذا ثبت ان الكتاب كتابه والرسول رسوله صار كأنه
 سمعه وإذا كان بعد الثبوت عنه كسماعه منه جاز أن يرويه بلا إذن فان في السماع والمشافهة لومعه
 عن الرواية جاز أن يروى مع منعه فضلا عن أن يتوقف على إذنه ذكره المصنف وقد ذكر ابن الصلاح
 اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين والمتأخرين منهم أيوب السخيتي ومنصور
 واليه وانما المذهب الصحيح المشهور بين أهل الحديث بل جعلها أبو المظفر السمعاني أقوى من الاجازة
 وصار اليه غير واحد من الأصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة من قبيل الرخصة والكتابة

العرفه وجسوا به انه
 لو كان كذلك لم يحسن من
 الملك اذا استولى على عدوه
 أن يأمر الجلا بقتله ويمنه
 عن الاستخفاف به ليكون
 النهي عن الاستخفاف على
 هذا التقدير يدل بالانتماء
 على تحريم القتل لكنه

من قبيل العزيم المسند الموصول (وهما) أي الكتابة والرسالة (كان الخطيب شرفاً التبليغ عليه السلام بها) أي الكتابة والرسالة فمن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر يدعوهم إلى الإسلام مثق عليه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي وإلى كل جبار عنيد يدعوهم إلى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم إلى غير ذلك وتقدم من جهة رسالة التبليغ معاذ بل كل من الأمرين منسبه صلى الله عليه وسلم أشهر من أن يذكر عليه دليل (وعرفنا) كما في تنقيح الملوك التتبع والامارة بما كان بالمشافهة (ويكنى معرفة خطه) أي الكتاب في حل رواية المكتوب اليه عنه (وظن صدق الرسول) كما علمه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب اليه أنه لا يحمل في كل منهما إلا (بالنية) كما في كتاب القاضي إلى القاضي ومال المصنف إلى الأول فقال (ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف) بين كتاب القاضي إلى القاضي وما نحن فيه (بالأدعية) التي تروى بها بحيث لا يلزم من اشتراطها في كتاب القاضي اشتراطها فيما نحن فيه فلا جرم أن في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي وأما من كتب اليه بحديث فإنه إذا صح عنه أنه كتابه إما بقول ثقة أو بعلامات منسبه وخط يغلب معها في النفس أنه كتابه فإنه يسع المكتوب اليه الكتاب أن يقول أخبرني فلان يعني الكتاب اليه ولا يقول حدثني (ولا يخفاه في) جواز (حدثنا وأخبر وسمعه في الأول) أي في قراءة الشيخ على الطالب (وقال) أيضاً مع الجار والمجرور ومن لي ولنا وبدون ذلك وانما الكلام في كونها محمولة على السماع إذا تجردت عنهما فقال ابن الصلاح هي محمولة عليه إذا علم اللقي وسمل الراوي من التدليس لا سيما من عرف من حاله أنه لا يروى إلا ما سمعه يحتاج بن محمد الأعور فروى كتب ابن جريج بلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها وخصص الخطيب ذلك من عرف من عاداته مثل ذلك فاما من لا يعرف بذلك فلا يحمل على السماع ثم عده ابن الصلاح من أوضاع العبارات في ذلك (وغلبت) لفظة قال (في المذاكرة) أي في التعبير بهامع الجار والمجرور على ما ذكره ابن الصلاح وغيره عما جرى بينهم في المذاكرة والمنطاطرات حتى قال ابن الصلاح أنه لا يثق بما سمعه منسبه في المذاكرة وهو به أشبهه من حديثنا وأما قول ابن منسبه أن البخاري حيث قال قال لي فلان فهو واجازة وحيث قال قال فلان فهو تدليس قال الحافظ العسراقي فلم يقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان فذلك عنه باطل (وفي الثاني) أي قراءة الطالب على الشيخ يقول (قرأت) عليه وهو يسمع أن كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) أن كان القارئ غيره (وحديثنا بقراءة) عليه (وقراءة) عليه (وأنا أو أنا) كذلك أي بقراءة أو قراءة عليه (والاطلاق) حديثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءة أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثوري وابن عبيدة والزهرى ومالك والبخاري ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والبخاري لا يمنع مطلقاً كما ذهب إليه ابن المبارك وأجد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضي أبو بكر أنه الصحيح (وقيل) الإطلاق جائز (في أسنننا فقط) وهو الشافعي وأصحابه ومسلم وجهور أهل المشرق وقد كرس أصحاب كتاب الانصاف أنه مذهب الأكثر من أصحاب الحديث الذي لا يخصهم أحد وأنهم جعلوا أسنننا علماء يقوم مقام قول قائله أنا قرأته عليه لأنه لفظ بهي وقال ابن الصلاح الفرق بينهم ما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة غناء وكفاً وخبر ما يقال فيه أنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول حديثنا القوة لشعاره بالنطق والشفاهة (والمتفرد) يقول (حدثني وأخبرني وجزايلهم) أي حدثنا وأخبرنا لجوازهم في كلام العرب كما أن من معه غيره يقول حدثنا وأخبرنا وجزايلهم يقول حدثني وأخبرني لأن الحديث حديثه وغيره وأما ما اختاره الحاشي كما ذكر أنه الذي عهد عليه أكثر شيوخه وأئمة عصره وذكره

يصح هكذا أجاب به الامام
فقد له فيه المصنف وفيه
نظر من وجهين أحدهما
أنه لا يطابق المدعى أصلاً
لأن الكلام في نقل
التأليف لا في نقل
الاستخفاف ولا يلزم من
عدم النقل في لفظة عدم

غيره أيضا من أن الراوي يقول فيها يأخذ من الحديث لفظا وليس معه أحد حسدني فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على الحديث بنفسه أخبرني فلان وفيما قرأ على الحديث وهو حاضر أخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن رائق فليس واجب بل مستحب كما حكاه الخطيب عن أهل العلم كافة (وفي الخلف) أي الكتابة والرسالة يقول (أخبرني) كما ذكر غير واحد من مشايخنا (وقيل) لا يجوز أن يقول فيما أخبرني (كحديثي) لأن الأخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) إلى (وأرسل إلى) لعدم المشافهة قلنا قد استعمل (أخبرني) (الأخبار مع عدمها) أي المشافهة (كأخبرنا الله أحدهما) مع عدمها إذ لا يقال حدثنا الله على أن ابن الصلاح ذكر أنه ذهب غير واحد من علماء الحديث وأكبرهم منهم الليث ومنصور إلى جواز حديثنا وأخبرنا في الرواية بالمسكوبة والاختار قول من يقول فيها كتب إلى فلان قال حسدنا فلان بكذا وقال الحاكم أنه الذي اختاره واعتمد عليه أكثر مشايخه وأئمة عصره وقال ابن الصلاح أيضا وعندهما هو الصحيح للاتفاق عند أهل التحري والزيادة وكذا لو قال أخبرني بمسكوبة أو كتابة أو نحو ذلك من العبارات (والرخصة) في التحمل (الاجازة مع مناوله الجازية) للجازلة (ودونها) أي وبدون مناولته لأنها التاكيد الاجازة لأنها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة ثم من صور الاجازة بدون المناولة أن يقول المخبر لغيره أجزت لك أن تروي هذا الكتاب الذي حدثني به فلان إلى أن يأتي على سنده ومن صورها مع المناولة أن يسأله شيئا من سماعه أصلا أو فرعا قابلا به ويقول حسدنا من سمعني أو روي عن فلان إلى آخر الاستدلال فإروعه (ومنه) أي قسم الاجازة المجردة عن المناولة (اجازة ما صح من مسعوفاتي) عندك الآن الشيخ أبابكر الرازي ذكر أن نحو هذا هو أجزت لك ما يصح عندك من حديثي ليس بشيء كالموافق ما صح عندك من حديثي فيه أقراري فأنه عليه على لم يصح ولم تجز الشهادة به وسند كرايضا عن خمس الأئمة السرخسي ما وافقه على وجه أبلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قبل بالمنع) وهو الجماعات من الحديث والفقهاء والأصوليين وأحدى الروايتين عن الشافعي وقطع به القاضي حسين والساوري وقال كما قال شعبة وغيره لو جازت الاجازة لمطلت الرحلة وسلكه الأمدى عن أبي حنيفة والخجندی من الشافعية عن أبي طاهر الدباس وأنه قال من قال لغيره أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع فمكانه يقول أجزت لك أن تكذب علي (والاصح الصحة) وذكر ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك عموما وينبغي أن يقال إذا أجاز له أن يروي عنه من رواية فقد أخبر به بما جاز له وكما أخبره بنفسه لا وأخباره بما غير متوقف على التصريح بنطقه وإنما الغرض حصول الأفهام والفهم وذلك يحصل بالاجازة المفهومة وقال غير واحد (للضرورة) لأن كل محدث لا يجد من يبلغ اليه ما صح عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع أو قراءة ما عند شيخه فلولم يجزيم الأدي إلى تعطيل السنين وانقطاع أسانيدنا (والحنفية) قالوا (إن كان) المجازلة (يعلم ما في الكتاب) المجاز به فقال له المجازان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيد حسنة فانا أحسنك به وأجزت لك الحديث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة إذا كان المستحيز مأموما بالضبط والفهم (كأنه مادة على الصلح) فإن الشاهد إذا وقف على جميع ما فيه أو أخبره من عليه الحق وأجاز له أن يشهد عليه بذلك كان محصيا فكذا رواية الخبر (والا) لو لم يكن المجازلة عالميا في الكتاب (فإن احتمل) الكتاب (التغيير) زيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية بالاتفاق (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة وشيخنا (إن لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافًا لأبي يوسف) ككتاب القاضي أي قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (اذ علم أنهم قد عفا عنه شرط) عند هذه العدة الشهود (خلافًا) أي لأبي يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال

النقل في أخرى فلو قال
ولا تنقل له أف لاستقام
الثاني أن النهي عن
الاستخفاف أو التأنيف

الاصح عند نفسه (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق وتجويزي يوسف) الشهادة (في الكتاب) من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهود ما فيه (لضرورة اشتداله على الامرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) لاسرارهما (بخلاف كتب الاخبار) لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهادة فلا وجه لصحة الامانة فيما قبل العلم اقال المصنف (وفيه نظر بل ذلك) أي جواز الشهادة على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المسد كورة انما يتأني (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) الى القاضي (بالحكم والتموت) فينبغي أن يحسوز فيما نحن فيه عنده كما في كتاب القاضي الى القاضي عنده ونظر الاسلام تردد فيما ينبغي أن ينسب الى أبي يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عنه فيها منصوص اقال يحتمل أن لا يجوز في هذا الباب وجه عاتقده وهو متعقب بما ذكره المصنف ويحتمل الجواز بالضرورة أي ان يجوز الاجازة عنده بلا علم للجواز بما في الكتاب المجازية كما يجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد بما فيه بجماع الضرورة بينهم ما يعني كالم بشرط أبو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه للضرورة اصال الحقوق الى أهلها ينبغي أن لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجازية بشرط الصحة الاجازة عنده للضرورة أن الحديث يحتاج الى تبليغ ما هو عنده من الاخبار الى الغير ليصل الاسناد ويبقى الدين وقد ظهر تكامل الناس في أمور الدين وربما لا يتيسر للطالب القراءة عليه والسماع منه وفي اشتراط العلم بما فيه نوع تفسير وتفسير فحوزت رخصة لهذا المعنى (وهذا) التفصيل المسد كورة للخفية انما ذهبوا اليه (الاتفاق على النفي) لصحة الرواية (لوقراً) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففي الاجازة التي هي دون القراءة أولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الاستلاء فان الناس ممتثلون بالتعليم والتعلم وتحمل المشاق فلو جوزت بدون علم الناس عن العلم اعتمادا على صحة الرواية بدون وفية فتح باب التقصير والبدعة اذ لم ينقل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشكل هذا بقبول رواية من سمع في صباه بعد بلوغه فانه كما قال (وقبول من سمع في صباه مقيد بضبطه بخبر أنه أقيمت مظنته) أي الضبط وهي التمييز مقامه (ولذا) أي اشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للمشغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفرائيني وابراهيم الحارثي وابن عدي وذهب الى الصحة مطلقا لحافظ موسى بن هارون الجمال ويوافقه ظاهر ما عن أبي حاتم الخطابي انه كتب عند عازم وعند عمرو بن مرزوق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو يقرأ عليه غير ما يكتب وقال الضبغى من الشافعية يقول حضرت لاحد ثنا ولا أخبرنا (أو نؤمن أوله والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للرواية (وأقيمت مظنته) أي عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه اذا كانت بحيث يمنع معها الفهم لما يقرأ حتى يكون الواصل الى سمع الكاتب كانه صوت غفل أما اذا كانت بحيث لا يمنع معها الفهم فلا (الحكاية الدار قطني) فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل الصفاق فجلس ينسخ جزأ كان معه واسماعيل على فقال له بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال فهمي لا املأه من خلاف فهمك ثم قال تحفظ كم أملي الشيخ من حديث الى الآن فقال الدارقطني أملي عثمانة عشر حديثا فحدثت الاحديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الاول منها عن فلان عن فلان ومثله كذا والحديث الثاني عن فلان ومثله كذا ولم يزل يذكر أسانيد الاحديث ومثلهما على ترتيبه في الاملاء حتى أتى على آخرها فحبب الناس منه واهل ما تقدم عن الخطابي وابن المبارك كان من هذا القبيل أيضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك فلا جرم أن قال النوري وغيره الصحيح ان فهم المقروء صح والام يصح وقالوا الفرق بين النسخ من السامع وبينه من المسموع ويجري هذا التفصيل فيما اذا تحدث الشيخ أو السامع أو أقرط القارئ في الاسراع أو بعد عنه والظاهر أنه يعني عن اليسير نحو الكامة

لا يدل على تحريم القتل
نصا بل ظاهره رافعية
ذلك انه صرح بخالفته
الظاهر وأمر ببعض أنواع

والكاتبين وقال أحد في الحرف بدغمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة تستفهم من المستفهم ان كانت محتمة عليهم فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم
الاجازة لمعين في معين) كأجرت لك أولئك أولفان و بصفه بما عسى هذه الكتاب الفلاني أو ما اشتملت
عليه فهرستي وهذا أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره أنها محل الخلاف
السابق لأنهم اجمع على جوازها كما زعمه الباجي (وغیره) أي لمعين في غير معين (كروياتي) ومنه وعاني
قال ابن الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر والجوهر من العلماء على تجوز الرواية بها
أيضا وعلى إيجاب العمل بما روي بها بشرطه انتهى ومن المانعين له صحتهم اثنتان الأئمة السرخسي
وحكي الاتفاق عليه وقال انه بمنزلة ما لو قال لا حرامه على بكل صلح تجد فيه اقرارى فقد أجرت لك
فان ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه
هذا يطلب مني أن أجيزه أن يكذب على (ولغير معين) عام في معين وغير معين نحو أجرت لكل أحد
الكتاب الفلاني أو هو روياني (المسلمين من أدركني) ثم هذا ينقسم الى موجود كما ذكرنا الى معدوم (ومنه من
يولد فلان) ومن ثمة فصله عما قبله وقد قال بصحة الاجازة لموجود غير معين عام جماعة من العلماء ورجحها
ابن المطايع والزهري في زيادات الرضا وعمل بها خلق كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح انه لم يسمع عن
أحد يقضى به الرواية بها على انه كما قال النووي الظاهر من كلام مصححها جواز الرواية بها وأي فائدة
لها غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك مقيدا بوصف حاصر أو نحوه فهو
الى الجواز أقرب انتهى ومنه القاضي عياض بأجرت أن هو الآن من طلبه العلم ببلد كذا أو أن قرأ على
قبل هذا وقال فإحسبهم اختلفوا في جوازه من يصح عنده الاجازة ولا رأيت منعه لاسد لانه محصور
موصوف كقوله لا ولد فلان أو اخوة فلان وأما تخصيص المعدوم غير معطوف على موجود بالاجازة كما
ذكره المصنف فالتحالف فيه أقوى وقد أبطلها أبو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو
الصحيح الذي لا ينهي غيره لان الاجازة في حكم الاخبار بحسب الجواز فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح
الاجازة له انتهى ولو قلنا انه اذن فلا يصح أيضا كما لا تصح الوكالة للمعدوم وأجازها للمعدوم مطلقا الخطيب
ونقله عن أبي يعلى بن الفراء الحنبلي وأبي الفضل ابن عروس المالكي والقاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين قال وهذا استمر عليهم شرقا وغربا انتهى ومنهم من فرعه على جواز الوقف على المعدوم كما هو قول
الحنفية والمالكية والله تعالى أعلم وهذا (بخلاف) الاجازة لغير معين (المجهول في معين) كأجرت لجماعة
من الناس رواية صحيح البخاري (وغیره) أي وفي غير معين (كأجرت لبعض الناس رواية (كتاب السنن)
وهو يروي عدة من السنن المعروفة بذلك فانهم اختلفوا في صحة (بخلاف) أجرت لك رواية (سنن فلان) كابي
داود فانهم اختلفوا كما هو ظاهر ولو ترك لك ان أحسن (ومنه) أي قبيل الاجازة في غير معين اجازة رواية
(ما يستحقه الشيخ) وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه عياض وابن الصلاح والنووي لأن هذا يجوز
ما لا خبر عنده به ويأذن له في الحديث بما لم يحدث به بعد ويبع ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فذهب هو
الصواب (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرنا معظمها وراجع في الباقي منها الكتب المؤلفة في علم الحديث
(ثم المستحب) للجاز في أدائه (قوله أجازني ويجوز أخبرني وحدثنى مقيدا) بقوله اجازة أو ومناولة أو أذا
(ومطلقا) عن القيسدبني من ذلك (للسافهة في نفس الاجازة) وعلى هذا الشيخ أبو بكر الرازي
والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأئمة واما الحرميين وحكي عن ابن جرير وجماعته من المتقدمين
وذكر الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) لا يجوز أن يقول فيهما
أخبرني ولا حدثني مطلقا (اذ لا خطاب أصلا) فيهما ذكره قوام الدين الكاكي وذكر قوام الدين
الاتقاني أنه يجوز في المكتوبة والرسالة أن يقول حدثني بالاتفاق وان كان المختار أخبرني لان الكتاب

الاستخفاف ونهى عن
الباقى لغرض فالاولى
في الجواب منع النقل وقد
أجاب به الامام أيضا

والرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر (وقيل يمنع بعد ثبوت الاختصاص به سماع المتن) ولم يوجد في
 الاجازة والمناولة ولا يمنع من ان يشرحني وعلى هذا شمس الأئمة السرخسي وقال ابن الصلاح واختار الذي
 عليه عمل الجمهور واياه اختار أهل التجري والورع المنع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبارنا وشيوخنا
 من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعير به بأن تقيده هذه العبارات كما تقدم (والوجه في الكل اعتماد
 عرف تلك الطائفة) فيؤدي على ما هو عرفها في ذلك على وجهه سالم من التسايس وخلاف ما في نفس
 الامر (والاكتفاء الطارئ في هذه الاعصار يكون الشيخ مستورا) أي كونه من باب الغائبا فلا يغير
 متظاهر بالفسق وما يجرم المروءة (ووجوده سماعه) مثبتا (بخط ثقة) غير متهمة وبروايته من أصل
 (موافق لأصل شيخه) كما ذكر ابن الصلاح وسبق الى الإشارة اليه البيهقي (ليس خلافا لسانه قدم) من
 اشتراط العدالة وغيرها في الراوي (لأنه) أي الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أي ليس بصيرا حديث
 مسددا لا يجد ثنا وأخبارنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنا
 المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم (وذلك) أي ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لا يجاب العمل على
 المحرم والعزيمة في الحفظ) حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دأومه الى) وقت (الاداء)
 لأن المقصود من السماع العمل بالسمع وتباعيه الى غيره وهو لا بد له من السلف قال شمس الأئمة
 السرخسي وغيره وهذا كان مذهب أبي حنيفة في الاخبار والشهادات جيمها ولهذا قلنا روايته وهو
 طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس ويشهد له ما أسند الحافظ المزني في تهذيب السكال
 الى يحيى بن معين أنه قال كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه (والرخصة)
 في الحفظ (تذكره) أي الراوي المروي (بعد انقطاعه) أي الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء
 كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول لأن المقصود به ذكر الواقعة وهو حاصل بخط المجهول أيضا
 فيصير كأنه حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء فيكون حجة وتحمل له روايته لأن التذكر بمنزلة
 الحفظ والتسليم الواقع قبله عقول عدم إمكان الاحتراز عنه لأن الإنسان جبل عليه وانما كان
 دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة قلوبهم وإن كان متصورا أيضا لقوله تعالى سنقرئك
 فلا تنسى إلا ما شاء الله وسمى السرخسي هذا عزيمة مشبهة بالرخصة (فإن لم تذكر) الراوي
 المروي بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل يد غيره اليه أو يحتوما
 بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرفت الرواية والعمل عند أبي حنيفة) بذلك (ووجبا)
 أي الرواية والعمل به (عندهما والاكثر على هذا) الخلاف (رؤية الشاهد بخطه) بشهادته
 (في الأصل) أي كتاب الشهادة (والقاضي) خطه أو خط نائبه بقضائه بشيء (في السجل) الذي
 يدونه ولم يترك كل منهم ما ذلك فروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يجعل له أن
 يعتمد على الخط ما لم يترك ما تضمنه المكتوب لأن النظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرأة لرؤية
 بالعين والنظر في المرأة إذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا فالنظر في الكتاب إذا لم يفده تذكره يكون هادرا
 وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم والخط يشبه الخط شبه لا يمكن التمييز بينهما إلا
 بالتعمين فبصورة الخط لا يستفدون علم من غير التذكر (وعن أبي يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز
 في الرواية) أي جواز العمل بمجرد الخط في رواية الحديث إذا كان خطه معروفا لا يخاف تغييره عادة بأن
 يكون بيده أو بيد أمين لأن التبديل فيه غير متعارف لأنه من أمور الدين ولا يعود بتغييره نفع لاحد
 ودوام الحفظ والتذكر متعذر فلا وشرطه التذكر لاحتياجها إلى تعطيل السنن (والسجل إذا كان في
 يده) أي وجوب العمل بالقاضي بمجرد خطه أو خط معروف مفيد قضاء بقضائه في مكتوب محفوظ بيده
 بحيث لا تصل اليه يد غيره أو يكون محتوما بخاتمه أو بيد أمينه الموثوق به كذلك لأن حفظ القاضي

الدليل الثاني أن تعميم
 الضرب لو ثبت بالقياس
 لخالف في نفسه من يخالف
 في القياس وأجيب بأن

جميع جزئيات الوقائع ذكر امتنع من غير ما بالكثرة أشغاله بامور المسلمين فلو لم يجز اعتماد على الخط عند
النسيان أدى إلى تعطيل أكثر الأحكام والخرج وهو منقطع ولهذا كان من آداب القضاة كتابة القاضي
الوقائع وأبدعها سطره وختمه بخاتمه ولولا تجزئه الرجوع إليها عند النسيان لم يكن لا الكتابة والحفظ
فائدة وأما شرط أن يكون بيده أو بيد أمينه إلا من عن التزوير فيه حيث يختلف ما إذا لم يكن بيد
أحدهما فإن التزوير فيه متطرق إليه لما ينبت عليه من الخصومات (لا الصك) أي ولا يجوز عنده عمل
الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده لأن معنى الشهادة على اليقين بالشهودية والصك إذا كان بيد
الخصم لا يحصل إلا من فيه من التغير والتبدل بخلاف ما إذا كان بيده إلا من عن ذلك كالمسجل بيد
القاضي (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل بالذكوريين بمجرد الخط إذا ثبتوا أنه خطهم (في
الصل) أي في الرواية والشهادة والقضاء ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس لأن جريان
التغير فيه بعيد لأنه لو ثبت ثبت بالخط والخط يندرس به بالخط على وجه يحق التمييز بين ما والنادر لا يحكم
له ولا اعتباراتهم التغير لأن له أثر أعين الوقوف عليه فإذا لم يظهر جازا لاعتداع على الخط وقد تعرض
المصنف لدليلهم مع الأكثر في المسئلة الأولى بقوله (انما عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم
(بلا رواية ما فيه) للعاملين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب إليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عروين
حزم) كما يفيد ما قدمنا في مسألة العمل بخبر العدل واجب فيما زعمه الغسيرهم (وهو) أي عملهم بكتابه
بمجرد معرفة الخط (شاهدا لما تقدم من قبول كتاب الشيخ إلى الراوي) بالتسديد عنه (بلا شرط بينة)
على ذلك (وهنا) أي العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوي بكتاب الشيخ إليه
بلا بينة لأن احتمال التزوير فيه أبعد (وما قيل النسيان غالب فلهذا لم التذ كر بطل كثير من الأدلة
الشرعية) كما أنزلنا إليه يد على ما قالوه (غير مستلزم لحل النزاع وانما يستلزمه) أي محل النزاع (غلبة
عدم التذ كر عند معرفة الخط وهو) أي عدم التذ كر غالباً عند معرفة الخط (بمنوع والعزيمة في الأداء)
أن يكون (باللفظ) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه) بالنقص وزيادة العالم باللغة ومواقع
الالفاظ) من المعاني الدالة على أوصافها من الأسماء والأفعال (والله اعلم) ومن الصحابة ومن بعدهم منهم
الأئمة الأربعة (ونحو الإسلام) وصاحب الميزان وأتباعهما (الافق نحو المشترك) من الخفي والمشكل
والافق الجمل والمتشابه فإنه لا يجوز فيه أصلاً (وبخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز)
فإنه يجوز (للعوى الحقيقية) لا للعوى فقط (أما الحكم) أي متفصح المعنى بحيث لا يشتبه معناه ولا يحتمل
وجوده متعدياً على ما صرح به فخر الإسلام لا ما لا يحتمل النسخ على ما هو المصطلح في أقسام الكتاب
(منها) أي العام والحقيقة (فتكفي اللغة) أي معرفتها فيه (واختلف مجزواً للحقيقة) الرواية بالمعنى (في
الجوامع) أي جوامع الكلام في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلام ولا أحد
أوتيت فواتح الكلام وجوامعهم ثم في صحيح البخاري وبلغني أن جوامع الكلام أن الله عز وجل يجمع
الأمور والكثرة التي كانت تكتب في الكتب قبسها في الأمر الواحد والأمرين أو نحو ذلك وقال الخطابي
إيجاز الكلام في إشباع المعاني بقول الكلمة القليلة الحروف فيتنظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعاً
من الأحكام قالوا (كانت أراج بالضم) وهو حديث حسن تقدم معناه وأنه رواه أحمد وأصحاب السنن
(والجماع جبار) متفق عليه قال أبو داود الجماعة المنقولة التي لا يكون معها أحد وقال ابن ماجه الجبار
الهدر الذي لا يعزم فقال بعضهم يجوز للعالم بطرق الاجتهاد إذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب
فخر الإسلام والبيهقي إلى المنع لا حاطة الجوامع معان قد تقصر عنها قول ذوي الأبواب وكل واحد
مكلف بما في وسعه (والرازي منهم) أي الحنفية (وابن سيرين) وثعلب في جماعة (على المنع مطلقاً)
أي سواء كان من الحكم أو لا كذا ذكره غير واحد وفيه بالنسبة إلى الرازي نظرفان لفظه في أصول الفقه

هذا هو القياس الجلي
كما تقدم والمنكرون
للقياس لم ينكروا به بل انما
أنكروا القياس الخفي فقط

له قد حكمتنا عن الشعبي والحسن انهما كانا يحدثان بالمعاني وكان غيرهما منهم ابن سيرين يحدث باللفظ والاحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاختصار على المعنى سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله الآن يكون الراوي من مثل الحسن والشعبي في اتقانهم للمعاني والعبارة الى معناها فاضلة عنهم أو لا مقصورة وهذا عندنا انما كانا به لانه في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة فيعبران بارة بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التأويل من الالفاظ فانا لانظر في ما أنهما كانا يغيرانه الى لفظ غير مع احتماله للمعنى غير معنى لفظ الاصل وأكثر فساد أخبار الاحاد وتناقضها واستحالة التماس هذا الوجه وذلك لانه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعنى فيعبر به بلفظ غيره ولا يحتمل الالمعنى واحدا على أنه هو والمعنى عنده فيفسده انتهى (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم بنقلهم) أي الكتابة (أحاديث بالفاظ مختلفة في وقائع متحدة) كما يحاط بها علما في دواوين السنة (ولا منكر) لوقوع ذلك منهم (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قري بآمنه) فعن عمرو بن ميمون قال كنت لا يفوتني عشية تجلس لأبي فيم اعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقام معتمسه يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كانت ذات عشية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعز ورق عينا وانتخفت أوداجه ثم قال أو منله أو نحوه أو شيه به قال فانا رأيت وأزاره محاولته موقوف صحيح أخرجه ابن ماجه وغيرهما وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبهه أخرجه الدارمي وهو موقوف منقطع رجاله ثقات وأخرجه الخطيب من وجه آخر موصولا والطبراني من أبي ادريس الخولاني قال رأيت أبا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا أو نحوه أو شبهه ورجاله ثقات وعن ابن سيرين كان أفس اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح أخرجه ابن ماجه (ولا منكر) على قائله (فكان) المجموع من قولهم وعدم انكار غيرهم (اجماعا) على جواز الرواية بالمعنى (وبعنه) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرسول) الى النواحي بتبليغ الشرائع (بلا الزام لفظ) مخصوص بل كان يطلق لهم أن يبلغوا بالمعنى اليوم بلغتهم كما هو ظاهر من سياقاتها (وما روى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالنا يا ناسوا أمهاتنا أنا نسمع منك الحديث ولانقدد على تأديته كما هم عنده منك قال صلى الله عليه وسلم اذا لم تحلوا حراما أو تحرموا حلالا أو أصبتم المعنى فلا بأس وأخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة اللبني قال قلت لرسول الله الحديث وزاد في آخره وقد ذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وتعبه شيخنا الحافظ برهان الدين الحلبي بأن عبد الله ليس له صحبة بل هو تابعي على الصحيح كما يفيد خبر بد الزهبي والصحبة لسليمان فيكون مراسلا انتهى وسمعت أن الارسل غير ضار في الاستناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أي بالاجماع على جواز تفسير الحديث (بالجمجمة) فانه اذ جاز تفسيره بما افلان يجوز بالعريضة أولى لان التفاوت بين العربية وترجمتها أقل مما بينها وبين الجمجمة (فع القارق) أي قياس معناه (اذلوا) أي تفسيره بالجمجمة (امتنع معرفة الاحكام للجم الغفير) لان العجم لا يفهم العربي الا بالتفسير فكان فيسه ضرورة ولا ضرورة في النقل بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع الالسن ولا يجوز تارة بالمعنى بالاتفاق (وأياضا) من الأدلة (على تجويزه العلم بان المقصود المعنى) لان الحكم ثابت به باللفظ من حيث هو لانه غير محجوز ولا يعلق به شيء من الاحكام (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء فخر الاسلام) السابق (لانه) أي النقل

الثالث أن نفي الادنى يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة فانه يدل على نفي الدرهم والدينار

بالمعنى المستتر والمشكل والخفي (تأويله) أى الراوى لهذه الأقسام (وايس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فانه يكون لا من عن الغلط (والمحتمل للخصوص محمول على سماعه المخصص كحمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحتمل عمله بخلاف روايته (على الناسخ) أى سماعه الناسخ لرويه (وبشكل) استثناء فخر الاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابي فانه باقى فيه الدليل المذكور لاستثنائه (فان أجيب) بانه انما ترجح تقليده (بحمله) أى تقليده (على السماع فالجواب أنه) أى حمله على السماع ثابت له (مع امكان قياسه) أى ان يكون قائله قياسا واجتهادا (فكذا فى نحو المستتر) من الخفي والمشكل اذا حمله على بعض وجوهه (تقدم ترجيح اجتهاده) اذا كان أعرف بما هناك مما شاهد من الامور الموجبة لعله بان المراد ما ذكر فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها حفظها فأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فالجواب المنع (والى من هو أفقه منه قائله رب فكان الظاهر بعد الاشتراك) بين الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم الا قليلا فيحمل) حالهم (على الغالب والتحقيق لا يترك اجتهاد الاجتهاد الا فقهه وفى الصحابة اقرب سماع العلم أو نحوه من مشايخه ما يفيدها) أى العلم (وعلى هذا) التوجيه (تجزيه) أى النقل بالمعنى (فى الجمل ولا ينافى) هذا (قولهم) أى الخفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى الجمل والمتشابه) لانهم انما نفوه لما ذكره من قولهم (لانه لا يوقف على معناه) فان الجمل لا يستفاد المراد منه الا ببيان معنى والمتشابه لا ينال معناه فى الدنيا أصلا والمصنف يقول بذلك لكنه يقول اذا رواه معنى على أنه المراد أصح من سماعه على السماع فاننا اذا علمنا خبر الحديث الذى رواه من المفسر لم يكن أبنا علم أنه منسوخ ان كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذا روى الجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكمنا بأنه سمع تفسيره ان كان لا يحل أن يفسره برأيه فالجواب أن الأقسام خمسة المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى اتفاقا بعد علمه بالفقه والحقيقة والعام المختلن للجازو التخصيص فيجوز مع الفقه واللغة فلو انسد باب التخصيص كقوله سبحانه وتعالى والله بكل شئ عليم والجواز بما هو جبره رجوع الجواز الى الاكتفاء بعلم اللغة فقط لصيرورته محكما لا يحتمل الاوجه واحدا والمستتر والمشكل والخفي فلا يجوز بالمعنى أصلا عندهم لان المراد لا يعرف الا بتأويله وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه وحكم المصنف يجوز ذلك لانه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه وكل منهما من الصحابي مقدم على غيره ومجمل ومتشابه فقلوا لا يتصور نقله بالمعنى لانه فرع عن معرفة المعنى ولا يمكن فهمها والمصنف يقول كذلك ولكن نقول اذا عين معنى أنه المراد حكمنا بأنه سمعه على وزان حكمنا فى تركه أنه سمع الناسخ حكما ودليلا وما هو من جوامع الكلم فاختلف المشايخ فيه كذا أفاد المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المنايعون قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع مناشيا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ففرض على نقل الحديث على الوجه الذى سمعه فيدل على وجوب نقله بلفظه لان أدائه كما سمعه انما يكون اذا كان بلفظه كما يشهد به ما فى رواية عند الدارقطني والطبرانى فى مسند الشاميين نضر الله من سمع قولى ثم لم يزد فيه (قلنا) قوله نضر الله امرأ (ح) على الاولى فى نقله وهو نقله بصورته سواء كان دعاءه أن يجعل الله وجهه نضرا أى يجعله ويرينه أو أن يكون خيرا عن أنه من أهل نضرة النعيم قال تعالى واقامهم نضرة وسرورا كذا كرهه الراهم زمزى وقال هو بتخفيف الضاد والحدوثون يشقونهم وفى الترمذي بين رواه الاصحى بالتشديد أو بعبارة التخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤدب ليس هذا من الحسن فى الوجه انما معناه حسن الله وجهه فى خلقه

وغيرهما وكقوله سم لا يملك
التفسير ولا القطع بانه
يدل على أنه لا يملك شيئا
البتة من غير نظرى

أي جابهه وقدره ويعارضه ما أسند شيخنا الحافظ إلى بشر بن الحارث سمعت الفضيل بن عياض
 يقول ما من أحد من أهل الحديث الا وفي وجهه نظرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نظرة
 الله اخر اسمع منا حديثا والى الحديث سمعت سفيان يقول ما أسند قطيب الحديث الا وفي وجهه نظرة
 لهذا الحديث (فان منع خلافه) أي خلاف الاول وهو النقل بالمعنى (فان قيل هو) أي المانع
 من خلافه (قوله فرب حامل فقه الى من هو افقه منه أفاد أنه) أي الراوي (قد قصر لفظه) عن
 استيعاب أدعاء الشئ عليه اللفظ النبوي من الاحكام (فالتقي احكام يستنبطها بالفتية) بواسطة
 نقله بالمعنى (قلنا غاية) أي قصورا لفظه عن استيعاب ذلك (نقل بعض الخبر بعد كونه حكما تاما) وهو
 سائر كما تقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حديث بعض الخلفاء الذي لا يتعلق به بالباقي تعلقا بغير المعنى (بان
 لابد للمناظر) (من نقل الباقي في غيره كى لا تتقي الاحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر لفظه عنها
 فأنها) أي الاحكام التي ليست مستفادة منه (تتقي) لعدم مقيد ما يستند (بل) الجواب (الجواز
 ان لا يحمل) بشئ من مقاصده (لفقهه قالوا) أي المانعون أيضا النقل بالمعنى (يؤدي الى الاختلال)
 بمقصود الحديث (بتكرار النقل كذلك) أي بالمعنى فانقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ
 وتفاوتهم في تنبيه بعضهم على ما لا تنبيه الآخر عليه فاذا قدر النقل بالمعنى من تسين وثلاثا ووقع في كل
 مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختلف المقصود (أجيب بأن الجواز) للنقل بالمعنى حاله كونه
 (بتقدير عدمه) أي الاختلال بالمقصود كما هو محل النزاع (نقشه) أي أدعاء النقل بالمعنى لانه
 خلاف الفرض وقد اتفق بما تضمنته هذه الجمل من قول الماوردي يجوز ان تسمى اللفظ لان لم ينسبه لفرات
 الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز ان كان موجبه علميا لان كان علما وما عليه
 الخطيب البغدادي من تقييد الجواز بلفظ مرادف مع بقائه التركيب وموقع الكلام على حاله والله تعالى
 أعلم (مسئلة المرسل قول الامام) من أئمة النقل أي من اهل أهلية الجرح والتعديل (الفتية قال
 عليه السلام) كذا (مع حذف من السند وتقييده) أي القائل (بالتابعي أو الكبير منهم) أي التابعين
 كعبيد الله بن عدي بن الحليم وقيس بن أبي حازم وسعيد بن المسيب (اصطلاح) للحديثين وسمى الاول
 بالمشهور وعزى الثاني الى بعضهم (فدخل) في التعريف الاول (المنقطع) بالاصطلاح المشهور
 للحديثين وهو ما سقط من روايته قبل الصحابي راوا وانما فضاء الامن موضع واحد (والمعطل)
 بالاصطلاح المشهور وهو ما سقط من اسناده اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعي
 منقطعاً) كما هو صنيع الحافظ البردنجي ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث ان
 المنقطع ما روى عن التابعي أو من دونه موقوف عليه من قوله أو فعله (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أي
 المنقطع فلا جرم أن قال ابن الصلاح وهذا غير بعيد وحكي ابن عبد البر أن قومًا يسجون قول التابعي
 الذي لقي من الصحابة واحدا أو اثنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطعاً لا امر سالان أكثر
 روايتهم من التابعين (وهو) أي قول التابعي الموقوف عليه هو (المقطوع) كذا كره الخطيب وغيره على
 أن ابن الصلاح قال وجدت التعبير بالمنقطع عن المنقطع غير الموصول في كلام الشافعي والطبراني
 وغيرهما وقال الحافظ العراقي ووجدته أيضا في كلام الحمدي والدارقطني (فان كان) المرسل صحابيا
 (فكي الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبي اسحاق (الاسفرايني) لا يوجب (وما عن الشافعي
 من نفيه) أي قبوله (ان علم ارساله) أي الصحابي عن غيره كما نقله عنه في المعتقد أي وله عدم الاعتداد به
 أيضا فان قلت في أصول فخر الاسلام بعدم حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابي وتفسير ذلك ان
 من الصحابة من كان من القتيان قلت صحبته وكان يروي عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان استعمل الارسال لان من ثبت صحبته لم يحمل

القياس فكذا نقى التأليف
 مع الضرب والتفسير هو
 النقرة التي على ظهر النواة
 والقطعة سير هو ما في شقها

حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عن الشافعي قلت
 لافانه استثناء من جعل حديثه على سماعه بنفسه كما صرح به الشارحون فالعنى ارسال الصحابي
 محمول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صرح بالرواية عن غيره من الصحابة فحينئذ
 لا يحمل على سماعه بنفسه لان الصريح يشوق الدلالة (أو) كان المرسل (غيره) أى غير صحابي
 (قالا) كثر منهم الأئمة الثلاثة اطلاق القبول والظاهرة وأكثر (أهل) الحديث من عهد الشافعي
 اطلاق المنع والشافعي قال (ان عضداً سناً أو ارسالاً مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين لا غير
 (أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا) اذا لم يكن أحد
 هذه الامور الخمسة (لا) يقبل (قبل وقيل) أى الشافعي قبوله مع كونه معضداً بما ذكرناه
 (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين) واذ اشترط أحدان من الحفاظ في حديثه لم يخالفه (ولو خالف
 الحفاظ فبالنقص) أى يكون حديثه أنقص ذكره الحفاظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان)
 يقبل (في القرون الثلاثة وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما
 روى مسنده والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقاً) أى عند الكل على وزان ما تقدم للصنف في
 مسئلة بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم على مذهب الكل (لناجزم العدل بنسبة
 المتن اليه عليه السلام بقوله قال يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) لتوقفه عليه والا كان تلبساً فادحافه
 والفرض انتفاؤه (وكونه من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة والا) لو لم يمتد ثقة المسقط (ليكن)
 المرسل (عدلاً) ولو لم يطابق لم يكن (اماماً) فالاستثناء باعتبار بن (ولنا) أى استلزام جزم العدل
 بذلك اعتقاد ثقة المسقط (حين سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الاعشى لابراهيم النخعي
 اذارويت لى حديثاً عن عبد الله بن مسعود فاستندته لى (قال اذا قلت حديثى فلان عن عبد الله فهو
 الذى رواه فاذا قلت قال عبد الله فهو غير واحد) أى فقد رواه غير واحد عنه (وقال الحسن متى قلت لكم
 حديثى فلان فهو حديثه) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن سمع من سمعته
 أو أكثر) فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قرىب منه (أى اليقين بالروى (فكان) المرسل (أقوى
 من المسند) لظهور أن العدل لم يسقط الامن جزم بعد الله بخلاف من ذكره لظهور حاله الامر فيه
 على غيره غالباً (وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل) كما ذكرنا آنفاً (فان قيل يحقق من
 الأئمة كسفيان) الثوري (وبقية تدليس التسوية) كسلف (وهو) أى ارسال من يحقق فيه هذا
 التدليس (مشمول بدليلكم) المذكور كما هو ظاهر فيلزم أن يقبوه (فلنا لزمه) أى شمول الدليل
 له ونقول بحججه على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه) أى التدليس (الى البيان) لارساله
 عن ثقة أولاً (قول النافين) بحجة المرسل (أو صله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المداس بأن
 علم أنه تارة يحذف المضعف عند الكل وتارة يحذف المضعف عند غيره (بخلاف المرسل) فانه يجب الحكم
 فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتد بالامام المحذوف ثقته (واستدل) للختار (اشهر
 ارسال الأئمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم) اشهر (قبوله) أى ارسالهم (بالانكسر
 فكان) قبوله (اجماعاً لا يقال لو كان) قبوله اجماعاً (لم يجز خلافه) لكونه خروفاً لاجماع واللازم منه تف
 اتفاقاً لانا نقول لا نسلم ذلك (لان ذلك) أى عدم جواز خلافه انما هو (في) الاجماع (القطعي)
 والاجماع هنا ظني (ليكن ينقض) الاجماع (بقول ابن سيرين) لانا أخذنا عن اصيل الحسن وأبي العالية
 فانهم سماعاً لايمان عن أخذ الحديث وهو) أى عدم مبالاهم ما عن أخذ الحديث (وان لم يستلزم)
 ارسالهم عن غير ثقة (اذا لازم) لدليل القابل للرسول (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا
 يستلزم) أنه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة (ناف الاجماع) لانه لاجماع

هكذا قاله في المحصول
 وليكن المعروف وهو
 المذكور في الصحاح أن
 الذى في شقها هو القنيل

مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أي نقل الاجماع على قبوله (خطأ) على هذا وان كان منيع ابن سيرين
 من مراسيلهم ما خطا أيضا لانهم عملوا لا يصلح ما نعاوك كيف والعسل الثقة وان أخذ عن غير ثقة فهو
 ثقة بينه اذا روى عنه ولا يرسل فيسقطه لانه عشن في الذين ذكره المصنف واحتج (الاكثر) لقبوله
 (بهذا) الاجماع وهو متعقب بقول ابن سيرين المذكور (وبتقدير عامه) أي الاجماع (لا يثبتهم)
 أي الاكثرين (نعيما) في أئمة النقل وغيرهم فان المذکورين من أئمة النقل فلم يحجب في غيرهم
 (وبان رواية الثقة) أي العسل عن أسقطه (وثيق لمن أسقطه) لان الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما
 لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهوره بمطابقة ظن الجاهل ثقة الساقط منصف) يعني كوثرواية
 العدل وثيقا لمن روى عنه لا يستلزم المطابقة في نفس الامر فانه لو كان عدلا غير امام وهو المراد بقوله
 ظن الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقة فلا يثبت بثبوته ثقة (ولعل التفصيل) في المرسلين
 كونه عدلا اماما فيقبل والا فلا (مراد الاكثر من الاطلاق) لقبول المرسل بأن يردوا قبوله بغير امامة
 المرسل وعند الله (بشهادة اقتصار دليلهم) لقبول (على الأئمة) أي على ذكر مراسيلهم (والا) لو لم يكن
 المراد هذا (فبعد قولهم بثبوته من لا يعمل على علمه ومثله) أي هذا الصنيع من ارادة المقيدين من اللفظ
 المطلق بما يعرف من استدلّ عليهم وفي أثناء كلامهم (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون قول الاكثر
 مذهب غير المفصل (النافون) لقبوله قالوا أولا لارسال (يستلزم جهالة الراوي) للاصل عينا وصفة
 (فيانهم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) في عدالة الراوي اذ لو شغل عنه هل هو عدل بخلاف قبول
 لا كما يجوز أن يقول نعم واللازم من متب بالاتفاق (قلنا ذلك) أي هذا الاستلزام بما يترتب عليه انما هو
 (في غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فظاهر أنهم لا يخترجون الا عن لو شغلوا عنه لعدله ونحن انما قلنا بقبول
 مراسيلهم لا غير (قالوا) ثانيا لم يثبت يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) واللازم باطل لانه حينئذ
 يكون اتفاقهم على ذكره اجماعا على العيب وهو محال عادة (قلنا) الملازمة ممنوعة فان الفائدة في ذكره
 غير منحصرة في جواز العمل به (بل يلزم الاسناد في غير الأئمة ليقبل) المرسل فان مرسل غيرهم لا يقبل
 فتكون الفائدة في ذكره بالنسبة الى غيرهم قبوله (وفي الأئمة فائدة مرتبة) أي الراوي المنقول عنه فيما
 عساه يترجح فيه على غيره (لترجيح) عند التعارض (ورفع الخلاف) في قبول المرسل ورده لانه لا خلاف في
 قبول المسند (وخص المجتهد بنفسه) عن حال الراوي (ان لم يكن) المرسل (مشهورا) بالامامة والعدالة
 (ايثبات) المجتهد (توايه) أي الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصحة المروي فان الظن الحاصل بفحصه أقوى
 من الحاصل بفحص غيره (قالوا) ثالثا (لوثم) القول بالعمل بالمرسل من السلف (قبل) المرسل (في عصرنا)
 أيضا لتحقيق العلة الموجبة لقبول من السلف في عدل كل عصر (قلنا يلزمه) أي قبول المرسل في كل
 عصر (اذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ونعنه اذ لم يكن كذلك لعلمية الرتبة وقلة المبالات قال
 (الشافعي ان لم يكن) أي يوجد ذلك (العاضد) للرسول معه (لم يحصل الظن وهو) أي عدم حصول الظن
 اذ لم يوجد العاضد المذکور معه (ممنوع بل) الظن حاصل بالمرسل (دونه) أي العاضد المذكور (عما
 ذكرنا) من الدليل لقبوله من أئمة الشأن (وقد شوح) الشافعي في جعله من جملة شروط قبوله أن يأتي
 أيضا من سلام وجه آخر أو مسندا (فقبل ضم غير المسند) الى غير المسند (ضم غير مقبول الى مثله)
 أي غير مقبول (فلا يثبت) لان المانع من قبوله عند الانفراد انما هو جهالة الراوي الاصل
 وهو قائم عند الاجتماع أيضا (وفي المسند) أي وفي ضم المسند اليه (العمل به) أي بالمسند (حينئذ)
 أي حين ضم الى المرسل فلا يكون قبوله قبولا للمرسل (ودفع الاول) أي عدم افادة ضم المرسل الى
 المرسل (بأن الظن قد يحصل عنده) أي ضم المرسل الى المرسل (كما يقوى) الظن (به) أي بضم
 المرسل الى المرسل (لو كان) الظن (حاصلا قبله) أي قبل ضمه اليه لانه يجوز أن يحدث عن

وأما القطع فهو القسرة
 الرقيقة أي النوب وأجاب
 المصنف بأن المثال الأول
 انما دل فيه نفي الادنى على

المجموع ما لم يكن عند الانفراد (وقد مناشروا في نهج طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة (قيل
والثاني) أي كون العمل بالسند إذا ضم إلى المرسل (وارد) وقائله ابن الحاجب ومنع وجهه فيقال
(والجواب بأن المسندين صحة اسناد الأول فيحكم له) أي المرسل (مع إرساله بالصحة) ذكره ابن
الصلاح (ودفع) هذا الجواب ودفعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه يلزم) تبين صحة الاسناد
الذي فيه الإرسال بالسند (لو كان) الاسناد في كليهما (واحد اليكون المذكور أظهارا لا ساقط ولم
يقصره) أي كون اعتضاد المرسل بالسند موقفا لقبول المرسل (عليه) أي كون الاسناد في كليهما
واحدا بل أطلق فكما يتناول هذا يتناول ما إذا تعدد اسنادهما ومعلوم أنه لا يلزم من صحة الحديث بأسناد
صحته بأسناد آخر (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وإن لم يثبت عدالة الرواة المسند أو بلا الثقات إلى
تعديلهم) أي رواية المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أي بالسند (استدام) فله انما يعمل به بعد ثبوت
عدالة رواه (واعلم أن عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالتهم) أي رواية المسند (وهي) أي عبارته
(قوله) والمنقطع مختلفين شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا
منقطعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمرهم أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث (فإن
شركه الحقاظ المأمونون فأسندوه) بمن معني ما روى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه
وحفظه (وهذه الصفة لا توجب عبارته بثبوتها في سندهم) قال المصنف أي شركه الحقاظ المأمونون
صفة لأهل سند المتصل العاضد لأن الضمير في شركه المرسل وليس بجميع رجال السند أرسلوا أو وصلوا بل
انما يتيسر كل منهم ما لا يتبدى بذكر الحديث واسناده فهو الذي ان ذكر جميع الرجال فقد وصله وإن
حذف بعضهم أرسله فلزم كون الصفة المذكورة انما هي للخبر حين كان المرسل هو المخرج للحديث
فبقى ساكتا عن رجال السند غيرهما كما علمهم بتوثيق أو ضعف (وكان الأيراد) على العمل به إذا أتى
مسند أيضا (بناء على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند (والجواب حينئذ) أي حين يشترط في
سند المسند الصحة (صيرورتها) أي المسند والمرسل (دليلين قديمين في المعارضة) بأن يرجح عند
المعارضين دليل واحد هذا وأما قول الشافعي في مختصر المزني وإرسال سعيد بن المسيب عندي حسن
ففي معناه قولان لا يجهل به أحدهما أن مراسيله صحة لانها قد ثبتت فوجدت مسندة والثاني أنه يرجح بها
لأنه من كبار علماء التابعين لأنه لا يمتنع بها الترجيح بالمرسل صحيح قال الخطيب البغدادي الصحيح
من القولين عندنا الثاني لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا مجهال من وجه يصح وقد جهل الشافعي
لمراسيل كبار التابعين فزينة كما استحسن مراسيل سعيد (واعلم أن من المحققين) وهو امام الحرمين (من
أدرج عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عندنا قبل المرسل) وهو ظاهر ضنيع أبي داود في
كتاب المراسيل (وليس) هذا مقبول لا مثل المرسل (فإن تصريحه) أي الراوي (به) أي عن روى عنه
حال كونه (مجهولاً ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث أنه (يستلزم توثيقه) أي من روى عنه
والذي عليه ابن القطان وغيره أنه منقطع أي في حكم المنقطع عند المحققين ورأيت بخط شيخنا الحقاظ
رحمته الله أن الذي يقتضيه النظر أن القائل إن كان تابعيا كبيرا جعل على الإرسال أو صغيرا جعل على
الانقطاع نظر إلى أن غالب حالهما مختلف هذا إذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما نحو عن رجل عن عمر أو عن رجل عن فلان فلاشك في انقطاعه انتهى والاولى أنه متصل في اسناده
مجهول كافي كلام غير واحد من أهل الحديث وحكاية الرشيد العطار عن الأكثرين على ما ذكر الحقاظ
العراقي (نعم يلزم) حكم المرسل من باب أولى (كون) قول القائل (عن الثقة تعديلا) فيكون
حديث الثقة تعديلا فوق الإرسال عند من يقبله (بخلافه) أي قول القائل عن الثقة (عند من يردّه)
أي المرسل فإنه لا يعتبره (الآن عرفت عادته) أي القائل عن الثقة (فيه) أي قوله هذا (الثقة) أي

في الأعلى لتكون الأدنى
وهو الخبة جزأ الأعلى وفي
الجزء منسازم لنفي الكل
وأما الثاني وهو النقيير

أثبت يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كالك) أي كقوله حديثي (الثقة عن
 بكير بن عبد الله بن الأشج طهر أن المراد بالثقة (مخرمة بن بكير والثقة عن عمرو بن شعيب قيل
 الثقة (عبد الله بن وهب وقيل الزهري) ذكرهما بن عبد البر (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من
 يكون ثقة في نفس الامر (لشافعي) فذكر أبو الحسن الأبري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي
 سمعت بعض أهل المعرفة بالسند يقول اذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فان
 أبي ذئب عن أبي الليث بن سعد فيحي بن حسان وعن الوليد بن كثير فأبوا أسامة وعن الاوزاعي فعمرو بن أبي
 سلمة وعن ابن جرير فسلم بن خالد وعن صالح مولى التوأمة فابراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا يفتي
 أنكره) أي ما يقول القائل فيه عن الثقة اذ لم يعرف أن عادته فيه الثقة في نفس الامر (بما يقيد بشرط
 البيان في التعديل لا الجهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالبحر والتعديل فانه
 تعديل عارض ببيان السبب والله سبحانه أعلم (مسألة اذا كذب الاصل) أي الشيخ (الفرع) أي
 الراوي عنه (بأن حكم بالنفي) فقال ما رويت هذا الحديث كاذب أو كذبت على (سقط ذلك الحديث)
 أي لم يعمل به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له وهو قاض في قبول الحديث (وهذا) التعليل
 (سقط اختيار السماعي) ثم السببي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل
 الاجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين السكاكي
 لكن فيه نظر فان السرخصي وفخر الاسلام وصاحب التقويم حكوا في انكار الراوي واثبتوه مطلقا
 اختلاف السلف (وهما) أي الاصل والفرع (على عدالتهما اذ لا يمتلئ التثبت) أي التيقن من
 عدالتهما المفروضة (بالشك) في روايته (وان شك فلم يحكم بالنفي) أي بأن قال لأعرف أنني رويت
 هذا الحديث لك أولا أذكره (فلا كثر) من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين
 ان الحديث (متجه) أي يعمل به (ونسب لمحمد فلا يابى يوسف يخبر بحاجته من اختلافهما في قاض
 يقوم اليقينة بحكمه ولا يذكر ردها) أي اليقينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها أحمد) فينفذ
 حكمه (ونسبة بعضهم القبول لا يابى يوسف غلط) فان المسطور في الكتب المذهبية المعتمدة هو الاول (ولم
 يذكر فيها) أي مسألة القاضي المنكر لحكمه (قول لا يابى حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج الى ثبت
 وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفيه خلاف الاسلام وأحمد في رواية القائل) للرواية مع انكار الاصل
 قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الاصل (غير مكذب) لان الفرض أن الاصل غير مكذبه
 (فيقبل) لوجود مقتضى السالم عن معارضة المانع (كوث الاصل وجنونه) اذ نسبائه لا يزيد
 عليهم ما قبل دونهم ما قطعوا فيه ما قبل روايته بالاجماع فكذا فيه (ويفرق) بينهما وبينه (بأن يثبت
 أي الحديث) بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبني معرفة المروي عنه له) أي للمروي (بنتفي)
 الاتصال (وهو) أي انتفاء الاتصال (منته في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيل بعد أن قيل
 له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه) اذ في سبب أبي داود قال
 سليمان فلا قيمت سهيل فأسأله عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حديثي ربيعة عن) كما
 أخرجه أبو عوانة في صحيحه وغيره وفي السنن فقلت ان ربيعة أخبرني به عنك قال فان كان ربيعة أخبرك
 عنى فحدثت به عن ربيعة عنى وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة
 وهو عندي ثقة اني حدثته انما ولا أحفظه (دفع بأنه غير مستلزم لأطواب وهو وجوب العمل) به فان
 ربيعة لم ينقل ذلك على طريق اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما كان يقوله على طريق حكاية
 الواقعة بزمه ولادلالة لهذا على وجوب العمل به (ولو سلم) استلزامه له (فأرى سهيل كراي غيره) فلا
 يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم فقط) لا عموم الناس (قالوا) أي

والقطمير فحقن دمه
 بالضرورة من هذا المثال
 انه ليس المراد نفي ما بل نفي
 ما يساوي شيئا فدعوى



النافون للعمل به (قال عمار لم أر أن ذكر يا أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعتك وصليت فقال عليه السلام انما يكفيك ضربتان فلم يقبله عمر) كما عني هذا في صحيح البخاري وسنن أبي داود وأما لفظة بتسامه فالله تعالى أعلم به والظاهر أنه لم يقبله (إذا كان ناسياله) إذا لفظن بعمار الكذب ولا يعمر عدم القبول مع الذكركه وما يشهد لذلك في السنن فقال يا عمار اتق الله فقال يا أمير المؤمنين ان شئت والله لم أذكره أبدا فقال كذا والله لتولينك من ذلك ما توليت (ورد بأنه) أي هذا المأثور عن عمار وعمر (في غير محل النزاع فان عمار لم يرو عن عمر) ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكر غير المروى عنه الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوي لها (إذا منع قبول) حكم (المبنى عليها) للشك فيه حينئذ (فسيبان المروى عنه أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك (فالوجه رده) أي عمر (لكن لا يلزم الراوي) وهو عمار ما يلزم الناس من عدم العمل بمحدثه (الدليل القبول) أي اقيام دليل قبوله في حقه حيث جزم بصدقه هذه الحادثة فلا يلزم أن يعمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن هو بمنزلة الحالة وقد يقال لكن لا يلزم منه إذا قيل أن يجب العمل به على كافة الناس وليس ببعيد كما يشهد له ما ذكرنا أنهما من السنن (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أي الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجامع القرعية والنسيان (في دفع بأنها) أي الشهادة (أضيق) من الرواية لاختصاص الشهادة بشرائط لا تشترط في الرواية من الحيوية والعسود والذكورة وإلفظ الشهادة وغيرها لاعتبارها بما يحقق العباد المجبولين على الشك والظن وتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية وأورد ينبغي أن يكون الأمر بالعكس لانه ثبت بالرواية حكم كل يوم المكافين الى يوم القيامة والشهادة قضية جزئية وأوجب بالتسليم الآن الرواية أبعد عن التهمة فكانت الشهادة أجدر بالاحتياط (ومتوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أي الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فأنها مبنية على السماع دون التحميل فلا يكون انكار الأصل مستلزما لقوات الرواية لجواز السماع مع نسيانه لكن هذا انما يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحميل الأصل لها كالحنفية أما من لم يشرطه كالشافعية فلا وفي الأول كفاية وبالجملة لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة مع نسيان الأصل عدم جواز العمل بالرواية مع نسيان الأصل للفرق المؤثر بينهما ما في ذلك والله تعالى أعلم (مسألة إذا انفرد الثقة) من بين ثقات روى واحدا (زيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس) لسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها) أي تلك الزيادة (عادة لم تقبل) تلك الزيادة (لان غلطه) أي المنفرد بها (وهم) أي والحال أن من معه (كذلك) أي لا يغفل مثلهم عن مثلها إعادة (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم لان احتمال تطرق الغلط والسهو اليه أولى من احتمال تطرقه اليهم وهم هم - منه المثابة ويحمل على أنه سمعها من غير المروى عنه والتبس عليه الأمر فظن أنه سمعها منه (والا) فان كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار تقبل) وعن أحمد في رواية وبعض المحدثين لا تقبل (لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كالأفراد برواية الحديث (قالوا) أي نافو قبولها راويها (ظاهرا لو هم لنفي المشاركون) في السماع والمجلس (المتوجهين لما توجه له) أيها (قلنا ان كانوا) أي نافو رواها (من تقدم) أي من لا يغفل مثلهم عن مثلها إعادة (نسلم) كونه ظاهرا لو هم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) فان كانوا السوا من تقدم (فأظهر منه) أي من كونه ظاهرا لو هم (عدمه) أي عدم ظهوره (لان سهو الانسان في أنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف ما تقدم) في الشق الأول من أنهم (إذا كانوا من بعد العادة غفلتهم عنه) فان سهوهم ليس ببعيد (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) في الشقين (ظاهرا ن تعارضا

النقل في ماضورية
بمخلاف صورة النزاع فانه
لا ضرورة فيه الى دعوى
النقل لجواز العمل على المعنى

(فرج) في الاول أحدهما وفي الثاني الآخر وجب له (فإن تعدد المجلس أو جهل) تعدده (قبيل)
 المزيد (اتفاقا) أما إذا تعدد فلا حتم أن يكون المزيد في مجلس انفرد به وأما إذا جهل فلا حتم أن
 التعدد كذلك هذا (والاستناد مع الأسناد زيادة وكذا الرفع) للحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من
 ثقة (مع الوقف) له على غيره من ثقة زيادة (والوصل) له بذلك الوسايط التي بينه وبين النبي صلى الله
 عليه وسلم من ثقة (مع القطع) له بذلك بعضهما من ثقة زيادة فيأتي في كل منهما ما يأتي في الزيادة من
 الحكم (بخلاف المقدم الاحتفظ) سواء كان هو المرسل أو المستند أو الرفع أو الوقف أو الوصل أو الفاعل
 كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك أيضا كما هو قول بعض آخرين (فإن قيل الأسناد والقطع
 كالجرح في الحديث) فينبغي أن يقدم على الأسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل (أجيب
 بأن تقديمه) أي الجرح (لزيادة العلم) فيه (لأداته) أي الجرح (وذلك) أي مزيد العلم (في الاستناد
 فيقدم) على غيره (وهذا الإطلاق) لقبول الزيادة المراد بقوله فالجمهور وهو المختار يقبل (يوجب
 قبولها) أي الزيادة سواء كانت (من راو) واحد روى ناقصا ثم رواه بالزيادة (أو أكثر) من واحد
 بأن رواه بعضهم ناقصا وبعضهم بزيادة (وان عارضت) الزيادة (الأصل) وتعدرا لجمع بينهما أولا
 (وهذا) معنى (ما قيل) أي ما نقله الخطيب من ذهب الجهور من الفقهاء والمحدثين إلى قبولها (غيرت
 الحكم) الثابت (أم لا) أوجب نقصا من أحكام ثبتت بخبر ليست فيه تلك الزيادة أم لا كان ذلك من
 واحد أو كانت الزيادة من غير من رواه يدونها (ونقل فيه) أي هذا القول (اجماع) أهل (الحديث)
 ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف في عدم بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة انتهى فلم يقيده
 بشيء (وقيل في الكتب المشهورة المنع) أي وقال الشيخ سعد الدين في صورة ما إذا كان الراوي واحدا
 والزيادة معارضة وفي الكتب المشهورة أنه إن تعدد الجمع بين قبول الزيادة والأصل لم تقبل وإن لم
 يتعد فإن تعدد المجلس قبلت وإن تعدد فان كانت مرآت روايته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول
 سهوت في تلك المرات وإن لم تكن أقل قبلت قال المصنف (وهو) أي منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا
 سواء كانت من راو أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث بعدم قبول الشاذ الخالف) لما رواه
 الثقات وإن كان راويه ثقة (بل أولى إذ مناهوه) أي الشاذ الخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى
 احتج به أهل الصحيح (عن ابن جرير) أنه عليه السلام كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه (رواه أصحاب
 السنن (ومن سواه) أي الثقة الذي هو همام بن جرير (عنه) أي ابن جرير أن النبي صلى الله عليه وسلم
 اتخذ خاتما من ورق ثم ألقاه) كذا ذكره أبو داود قال والوهم فيه من همام ولم يروه إلا همام وهو متعقب بأن
 يحيى بن المتوكل البصري رواه عن ابن جرير أيضا كما أخرجه الحاكم (مع كونه) أي مروى الثقة عن
 ابن جرير (لم يعارض) برواية غيره عنه فأنكره وأبعدم قبول رواية الثقة عن ابن جرير مع مخالفة
 ليست معارضة فأولى أن يردوا الزيادة المعارضة لما رواه هو أو غيره (وان لم يتعدر) الجمع (مع جهل
 الاتحاد) للمجلس ومع وحدة الراوي (ومرات روايتها) أي الزيادة (لست أقل من تركها قبلت
 والام تقبل إلا أن يقول سهوت في مرآت الخذف) ولا يخفى ما في هذا من الزيادة على ما نقله التفتازاني
 عن الكتب المشهورة قال المصنف (والمعروف أنه) أي هذا (مذهب في قبولها) أي الزيادة (مطلقا)
 أي سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوي (الواحد لا بقيد مخالفتها) وهو ما ذكره ابن الصباغ في
 العسدية حيث قال إذا روى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فإن ذكر أنه سمع كلام من الخبرين في
 مجلس قبلت الزيادة وإن عز ذلك إلى مجلس واحد وتكررت روايته بلا زيادة ثم روى الزيادة فإن قال
 كنت أنسيت هذه الزيادة قبل منه وإن لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا
 قد صرح بحاق في نقل هذا المذهب فإن النقل كثير (ثم موجب الدليل السابق) وهو قوله ثقة جازم

اللغوى ولأن تقبول
 الحجة اسم لواحد مما يزرع
 فلا يلزم من نفيها نفي غيرها
 فإن ادعى الجيب أن التقدير

(والإطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور كما نقله الخطيب وغيره (قبول) الزيادة (المعارضة)
 مطلقا وان تغذر الجمع (أو يسلك الترجيح) أما كون هذا مقتضى الدليل المذكور فظاهر إذ لا شك
 في أنه يتناول المعارضة وغيرها وأما أنه مقتضى إطلاق نقل هذا المذهب فكذلك وقد ذكره ثم ليس
 يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح من خلافه للمعارضة الثقات وانما يلزم من قبولها العمل
 بما لا شكنا أن لها أحدا من المعارضة الغيرة في طلب الترجيح بخلاف ما لو رددناها فإنا حينئذ لا نطلب ترجيحها
 بينها وبين معارضتها فكان الوجه القبول كما هو ظاهر إطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف
 رحمه الله (ومنه) أي المزيدي المعارض الزيادة (الموجبة نقصا مثل) رواية (وترتيبها ظهورا) بعد قوله
 وجعلت لي الأرض مسجدا يدل قوله وظهر أو تقدم تخريج الحديث في مسألة أفراد فرد من العام بحكم
 العام لا يخصه ثم لما توجه أن يقال فلا يرد الشاذ المخالف لما رويته الثقات التزمه وقال (والشاذ الممنوع)
 أي المردود هو (الاول) أي ما انفرد به في مجلس متحدثه وإليه والمزيد (ما لا يغفل منكم) أي من معه
 فيه (عنه) أي ذلك المزيدي (وعليه) أي قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية إياه) أي المزيدي إذا كان هو
 والاصل (من اثنين خبرين كنيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كائنت في الصحيحين
 وغيرهما باللفظ من ابتاع طعاما فلا يبيع حتى يقبضه وفي رواية حتى يستوفيه (وقوله) صلى الله عليه وسلم
 (اعتاب ابن أسيد) لمبايعته إلى أهل مكة (انهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة باللفظ ما لم يقبض
 وفي نسخة ما لم يسم (أجروا) أي الحنفية (المعارضة) بينهما (ورجحوا) قوله المذكور لاعتاب لأن
 فيه (زيادة الغوم) تناول الطعام وغيره فإني أنه بأحنيقة وأبو يوسف لم يعمل بها في حق العقار لكون
 النهي معسولا لا يغير الانقضاء بالهلاك وهو منتف في العقار لأن هلاكه نادر والنادر لا عبرة به ولا يفتي
 الفقه باعتباره وانما رجحوا قوله لاعتاب على كنيه عن بيع الطعام قبل القبض ولم يقيده به (اذلا يحتملون
 المطلق على المقيد) في مثله كما عرف في موضعه (والوجه فيه) أي في حديث النهي عن بيع ما لم يقبض
 (وفي ترتيبها) أي وفي هذا الحديث (تعين العام) وهو النهي عن بيع ما لم يقبض والأرض لأجراء
 المعارضة ثم الترجيح بالعموم كما يرجح العامة لزيادة الحال لأن الزيادة صيرت كالأمر قبيل أفراد فرد من العام
 وهو ليس بخصيص لأن حاصله أثبات عين الحكم الذي أثبتته العام لبعض أفرادها ولا منافاة فلا يخرج عن
 العموم الذي اقتضاه المتروكة فلا يعارض الترجيح فان الترجيح عند المعارضة يكون كما أشار إليه بقوله
 (و يلزم الشافعية مثله لأنه من قبيل أفراد فرد من العام) بحكمه (ومن الواحد) أي وجعل الحنفية الزيادة
 والاصل بدونها إذا كان راويها واحدا خبرا (واحد) ولزم اعتبارها أي وحكموا بانها مرادة في الأصل
 (كان مسعود) أي كافي رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إذا اختلف
 المتبايعان) ولم يكن إماما بينهما (والساعة قائمة) فالقول ما قال المتبايع أو يترادان (وفي أخرى) عنه
 (لم تذكر) الساعة زواهما أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان والحديث في السنن وغيرهما وهو مجموع
 طريقه حسن يفتح به لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقيدوا) أي الحنفية بجرى بان
 التحالف بين المتبايعين إذا اختلفا في المبيع أو الثمن (بها) أي بالزيادة التي في الحديثين الروايتين وهي
 قيام الساعة (جاء على حذفها في الأخرى) نسبا بالذات التفسير المتقدم وهو أنه إذا كان مرارا ترك
 الزيادة أقل من مرارا روايتها لا تقبل الآن يقول سهوت في مرارا الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو
 (الوجه) لأن عدالة وثقته تعبر عن الراوي بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرط القبول بالاجابة إلى أن
 يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حمل المطلق) على المقيد (مسألة خبرا واحدا
 مما تعمله البلوى أي يحتاج إليه الكل حاجة مما كدته مع كثرة تكرره لا يثبت به وجوب دون اشتهاه
 أو تلقى الأمة بالقبول) له أي مقابلة بالتسليم والعمل بقتضائه ثم حيث كان هذا (عند عامة الحنفية)

ليس عنه زينة حبيبة قلنا
 الاصل عدم الحذف
 فان ادعى اشتهاه في
 العرف فيلزم أن تكون

فلا يظهر ان تصحيحه على الكرخي بقوله (منهم الكرخي) بعد شمولهم اياه فائدة بل الذي في غير موضع
الاقتصار على الاشتار ونسبة هذا الى الكرخي من أصحابنا المتقدمين والى المتأخرين منهم وقد كانت
النسخة على هذا أولا فغيرت الى هذا الذي هي عليه الآن ثم الظاهر انه لا يلزم كليا بين الاشتار وبين
تلقى الامثلة بالقبول اذ قد يوجد اشتراك في الشيء بالتلقي بجميع الامثلة بالقبول وقد يتلقى الامثلة الشيء
بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتار ثم هذه الزيادة لا بأس بها لكن الشأن في كونها منقولة عنهم
(كخبر مس الذكر) أي من مس ذكره فليست وضو الذي رويته بسيرة بنت صفوان كما أخرجه
أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره فان توافق الوضوء يحتاج الى معرفتها الخاص والعام وهذا
السبب كثيرا التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم يتلقه الامثلة بالقبول بل قال شمس الامثلة السرخسي ان بسيرة
انفردت بروايته فالقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أهم الاحتياج اليه
ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه الخيال انتهى فانه لم يسلم طريق غير هاتين تضعيف فلا جرم
أن الخفية لم يعملوا به فان قيل يشكل عليهم قبولهم خبر الواحد المتفق عليه المفيد لغسل الميدين
قبل ادخالهما في الاناء عند الشروع في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع الميدين عند
ارادة الشروع في الصلاة مع أن كلاهما ما تم به البأوى فالجواب لا كما أشار اليه بقوله (وايسر
غسل الميدين ورفعهما منه) أي الغسل بخبر الواحد فيما تم به البأوى على الوجه الذي نفيته (اذلا
وجوب) أي ما أعياننا لم نثبت بكل منهما وجوب بل أثبتنا به استئنا ان ذلك فلا يضر قبل اياه فيسه
(كالجمعية في قراءة الصلاة) فأنما قبلنا خبرها فيها وكأنه يعني ما نحن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ باسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وعدها آية أخرجه ابن خزيمة والحاكم وان كانت
تم به البأوى لاننا لم نثبت به وجوب مما بل ظاهرا المذهب استئنا فلما لا يرد علينا أيضا (والاكثر)
من الاصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تم به البأوى اذا صح استئنا (دونهما) أي بلا
اشتراط اشتراكه ولا تلقى الامثلة بالقبول (لنا أن العادة قاضية بتلقيب المتدينين) أي يحجبهم (عن
أحكام ما اشتدت حاجتهم اليه لكثرته تكرر) أي ما اشتدت حاجتهم اليه قال المصنف واشتداد
الحاجة بالوجوب (وبالقائه) أي ما اشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص
الواحد والآخرين ويلزمه) أي القاه الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روي
فعدم أحدهما) أي الشهرة والقبول (ذليل الخطأ) أي خطأ ناقله (أو النسخ) والوجه كما يشهد له
أولا قوله دون اشتراكه أو تلقى الامثلة بالقبول وثانيا ما سياتي من قوله فاما اشتراطه أو تلقى أن يقول ويلزمه
شهرة الرواية أو القبول فعدهم ما دلس الخطأ أو النسخ (فلا يقبل) ثم لا يخفى أنه لا حاجة الى عطف
عدم الخلاف على القبول تفسيره لان الظاهر أن القبول أخص من عدم الخلاف اذ قد لا يخالف الشيء
ولا يقبل ثم الظاهر أن المراد به تسليمه والعمل بمقتضاه لا ما هو أعظم منه ومن تركه فليستأمل (واستدل
للمختار بمن ينف وهو) (العادة قاضية بنقله) أي ما تم به البأوى نقلا (متواترا) لتوفر الدواعي على نقله كذلك
ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالمنع) أي منع قضاء العادة بتواتره (اذا لازم) لكونه نعم به البأوى
انما هو (علمه) أي الحكم الكثير (لاروايته) أي الحكم اهم (الاعتماد الاستفسار) عنه (أو يكتفي برواية
البعض مع تقرير الآخرين قالوا) أي الاكثرون (قبلته) أي خبر الواحد فيما تم به البأوى (الامة في
تفاصيل الصلاة وقبلته في مقدماتها كالفصد) أي الوضوء منه بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل
دم سائل رواه الدارقطني وابن عسدي (والتهققة) أي الوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة عما تقدم
في مسئلة حمل الصحابي مروية المشتركة من طريق أبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
قهقهة فليعد الوضوء والصلاة (وقبل فيه) أي في حكم ما تم به البأوى (القياس) أي العمل به (وهو)

اللفظة منقولة أيضا
وتستوي الامثلة قال
(الرابعة القياس
يجرى في الشرعيات حتى

الحدود والكفارات المعموم
الدلائل وفي العقليات عند
أكثر المشككين وفي
اللغات عند أكثر الأدباء
دون الأسباب والعادات
كأقل الخيوض وأكثره
أقول الصحيح وهو مذهب
الشافعي كقوله الإمام
أن القياس يجري في
الشريعات كلها أي
يجوز التمسك به في إثبات
كل حكم حتى الحدود
والكفارات والرخص
والتقديرات إذا وجدت
شروط القياس فيها وقالت
الحنفية لا يجوز القياس
في هذه الأربعة ورأيت في

أي القياس (دونه) أي خبر الواحد لما ساق في المسئلة التالية لما بعده فخير الواحد أو بالقبول
(قلنا التفصيل أن كانت رفع اليدين والتسبيحة والجمهور أو نحوه من السنن) كوضع اليدين على
الشمال تحت السرة وخفاء التأمين (فليس محل النزاع) فإن لم يثبت بخبر الواحد وجوبها وليس
النزاع إلا في إثبات الوجوب به إذا اشتد الاحتجاج مع الوجوب (أو) كانت (الأركان الاجتماعية)
من القيام والقراءة والركوع والسجود (فمقاطع) أي فاعلم أن يتناهى بدليل قاطع من الكتاب والسنة
والاجتماع كما عرف في موضعه (أو) كانت الأركان (الخلافية كخبر الفاتحة) أي ما في الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فما اشتهر أو تلقى) بالقبول (فقلنا)
عقده من الوجوب (أو) كانت (ليس) كل منها (منه) أي مما تهم به البلوى (أذهو) أي ما تهم به
البلوى (فعل) يكثر تكرره سبب الوجوب عليهم فيحتاج الكل إلى معرفته حاجة شديدة كالقول والصلاة
(أحوال يكثر تكرره لكل) حال كونه (سبب الوجوب) عليهم أي يحتاج الكل إلى معرفته حاجة
شديدة سواء كان مبنياً على اختيارهم أو غير مبنى عليه كالحديث عن المس فان سببه وهو المس يكثر بخلافه
عن التقاء الشكائين فإنه لا يكثر لعدم كثرة سببه (فيعلم) الوجوب عليهم (القضاء العادة بالاستعلام أو
بإزوم كثرته) أي كثرة اعلام المكافئين به (لشرع قطعاً) بأن يلقيه إلى كثير تشهيراً له أشد الحاجة
إليه (كطلاق القراءة) في الصلاة (حيث) أي حين كان الأمر على هذا التخصيص (ظهر أن ليس
منه) أي مما تهم به البلوى (نحو الفصد) فإنه لا يكثر للتوضيحين على أن الموضوع من فحواه لم يثبت
وجوبه عندنا مجرد الحديث المذکور وكيف وقد ضعف به بعض من في سنده بل بغيره من الأحاديث
الناشئة والقياس الصحيح كما هو معروف في موضعه (والقصة) في الصلاة فإن لم يثبت مما يكثر (فلا
يتجه إيجابهم) أي الحنفية (السورة) أي قراءتها مع الفاتحة في الصلاة (مع الخلاف) في
قبول حديثها وعدم اشتراكه بل وفي محتملها أيضاً مع أنها مما تهم به البلوى وهو ما أخرج الترمذي وابن
ماجه من فروعهم إلا أن لم يقرأ في كل ركعة بالحد وسورة في فريضة وغيرها (ولزوم) العمل
بمقتضى (القياس) فيما تهم به البلوى للحنفية المشار إليه بقول الأكثرين وقبل فيه القياس دونه
(متوقف على لزوم القطع بحكم ما تهم به) البلوى (ولا نقول به) أي بالقطع به (بل الظن وعدم
قبول ما لم يثبت) من أخبار الأحاد (أو) لم (يقبلوه) منها انما هو (لا تفتائه) أي الظن (بخلاف
القياس) قال المصنف يعني المسئلة ظنية والقياس يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فإنه لا يوجب الظن
فما تهم به البلوى وتشتد الحاجة إليه إذا اشتهر أو قبلوه فأما إذا لم يثبت فيه غلب على الظن خطؤه
للوجه الذي ذكره هذا (ويمكن منع ثبوته) أي حكم ما تهم به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو
قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة اعلام الشارع به (سبق معرفته) أي حكم ما تهم به البلوى للناس
(على تصوير المجتهد بآيه) أي القياس فيثبت الحكم بمعرفة الناس له قبل القياس (مسئلة إذا انفرد)
مخبر (بما شاركه بالاحساس به خلق) كثير (بما تتوفر الدواعي على نقله) دينياً كان أو غيره (يقطع
بكذبه خلافاً للشيعة إنما العادة قاضية به) أي بكذبه لأن طباع الخلق مجبولة على نقله والعادة تتجمل
كتمانها وخصوصاً أن يتعلق بفعله مصالح العباد أو صلاح السداد (قالوا) أي الشيعة (الحوامل)
المقدرة (على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة تتعلق بالجميع في أمر الولاية أو صلاح المعيشة أو
خوف ورهبة من عدم وغالب أو لما قاهر إلى غير ذلك (ولا طريق إلى علم عدمها) أي الحوامل على
الترك لعدم إمكان ضبطها (ومع احتمالها) أي الحوامل السكوت (ليس السكوت) من المشاركين
له (قاطعي كذبه) لعدم الجزم به حيث (ولذا) أي جواز انفرد البعض مع كتمان الباقي فيما
هذا شأنه لحامل عليه (لم ينقل النصارى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع أنه ما تتوفر الدواعي

على نقله لانه من أعجب ما حدث في العالم ومن أعظم ما يحصل الداعية على إشاعتها أدليس يظهر له كتمان
سبب سوى ذلك (ونقل اشفاق القمر وتسبيح الحصى والطعام وحنين الخدع وسبى الشجرة وتسليم
الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (أحدنا) مع أن كلامها إنما تنوفا للدواعي على نقله (أعجب
بأصالة العادة وشمول حامل) على الكتمان (الكل) كما يحيل اتفاقهم في دافع لا كل طعام واحد في وقت
واحد (والظاهر عدم حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (الا لأحد) من الأهل الذين أتت به تحمله
اليهم (والأ) لو حضره الجهم الغفير (وجب القطع بثواته وانقطع) الثواتر (لحاميل المبدلين على
إخفاء ما تكلم به) وقتئذ وهو قوله أني عبد الله والحمد لله على إخفاءهم إياه ادعائهم أنه الله وأنه ابن فأن
كلامه هذا الذي بدأ به أول ما تكلم اعتبره بالعبدية لله وهو وسجل عليهم بتكذيبهم (وهو) أي حضور
الجهم الغفير إياه مع عدم نقله متواترا (إن جاز) عقلا (فخلاف الظاهر) المقطوع به عادة فلا يتدح
في القطع العمادي (وما ذكر) مما تنوفا للدواعي على نقله من المعجزات المذكورة (حضره) الأحاد
ولا زمه) أي حضورهم إياه (الشبهة) فإن التواتر يمنع باعتبار أن الطبقة الأولى أحاد فيقرب إن تواتر
في حال البقاء وهو الشهرة (وقد تحققت) في ذلك فأخذ كونها مما تنوفا للدواعي على نقله بمقتضاه
(على أنه لو فرض عدد التواتر) في شيء من ذلك (وتخلف) ثواتره (فلا كشفاء البعض) من الناقلين
لذلك (بأعظمها) أي المعجزات (القرآن) فإنه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الأزمنة الدائرة على
الإنسنة في غالب الأمكنة هذا وقد يقال كل من انشاق القمر وحنين الخدع متواترا ما انشاق القمر فقد
قال تعالى اقرب الساعة وانشق القمر الآية قال القاضي عياض قد كرا انشاق بلطف الماضي وأخبر
أن الكشاف أعرضوا عن آيته وزعموا أنهم استحقوا وأجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه ورواه
من الصحابة على وابن مسعود وحذيفة وغيرهم وابن عمر وابن عباس وأنس وبين شيخنا الحافظ
مخرج أحاديثهم من الأئمة الحديث على قال لم أقف عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العديد الكثير
من الصحابة ونقله عنهم الجهم الغفير من التابعين فمن بعدهم وأما حنين الخدع فإن طرقه كثيرة قال البيهقي
أمره ظاهر نقله الخلف عن السلف وإيراد الحديث فيه كالتكليف قال شيخنا الحافظ يعني لشدة شهرته
وهو كما قال فقد وقع أنما من حديث عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وأنس وجابر وسهل بن سعد وأبي أيوب
سعيد وبريدة وعائشة وأم سلمة وبين مخرج أحاديثهم من الأئمة فلا جرم أن قال السبكي الصحيح عندي
في الجواب التزام أن الانشقاق والحنين متواتران اه تم تسبيح الحصى يستند أخرجه أبو نعيم والبيهقي
والطبراني وغيرهم وتسبيح الطعام وهم بأ كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري وأحمد
وابن خزيمة وغيرهم وسبى الشجرة البيرة واه الترمذي وابن ماجه وغيرهما وتسليم الحجر رواه مسلم وأخرج
الدارمي والترمذي عن علي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخر بجنابهم في
بعض نواحيها فمرنا بين الجبال والشجر فلم نر شجرا إلا قال السلام عليه يا رسول الله وأما تسليم
الغزاة فقال شيخنا الحافظ فشتهر في الإنسنة وفي المدايح النبوية ولم أقف لخصوص السلام على سند
وإنما ورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك يستند وأفاد أنه أخرجه الحاكم في الأكل والبيهقي والطبراني
يستند ضعيف والله سبحانه أعلم (مسئلة إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع) بينهم ما يمكن
(قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد (وقيل) قد تم (القياس) وهو
منسوبة إلى مالك إلا أنه استثنى أربع أحاديث فقهية هي على القياس حديث غسل الأناس من ولوغ
الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (إن كان
ثبوت العسلة بقاطع) لأن النص على العسلة النص على حكمها فحينئذ القياس قطعي والخبر
ظني والقطعي مقدم قطعا (فإن لم يقطع) بشئ (سوى بالأصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد

باب الرسالة مسن كتاب
الجب بطي الجوزم به في
الرخص ولا يحصل ذلك
اختلف بحواب الشافعي
في جواز العرايا في غير
الربط والعنب قياسا
وهب الجباني والكرخي
إلى أن القياس لا يجزى في
أصول العبادات كالجباب
الصلاة بالإساءة في حق
العابز عن الايمان بها
بالقياس على إيجاب الصلاة
قاعد في حق العابز عن
القيام والجماع بينهما
هو المعجز عن الايمان بها
على الوجه الأكمل وصح
الأمدي وابن الحجاب

في الترجيح) فيقدم ما يرجح اذ فيه تعارض ظنين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويختل في هذا
 ما اذا كان العلة منصوصا عليها بطي وما اذا كانت مستنبطة (والا) ان اتني كلا هذين (فان خبر)
 مقدم على القياس لاستوائهما في الظن وترجح الخبر على النص الدال على العلة بانه يدل على الحكم بدون
 واسطة بخلاف النص الدال على العلة فانه انما يدل على الحكم واسطة العلة فيشمل ما اذا كانت منصوصة
 بطي أو مستنبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بطي هذا ولفظه في المعتمد العلة ان كانت منصوصة
 بطي فالقياس أو بطي ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بطي فان خبر وان كان ثابتا مقطوع فيه في أن
 يكون القياس اختلافا في هذا الموضع وان كان الاصوليون ذكر والخلاف فيه مطلقا ثم قال والاولى ان
 يرجح أحدهما على الآخر بالاكتفاء عند قوة الظن قال السبكي وأنت تراه كيف لم يجعل اختياره مذهباً
 مستقلاً برأسه بل أشار الى موضع الخلاف ونحو اختياره الى اتباع أقوى الظنين وهذا أيضاً ينازعه
 فيه أحد وانما النزاع في أن أقوى الظنين ما هو فن رجح الخبر قال الظن المستفاد منه أقوى وبالعكس
 ثم تخصص أي الحسين الخلاف بالمثل الذي ذكره قال ابن السمعاني لا يعرف له في نسخة قدمت قال السبكي
 وان فرض أن الحسنيين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذه الاما لا ينافي مع اذا التقاطع مرجح على الظن
 وكذا أرجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كبير أمر (والمتحذر) عند الامدى وابن الحاجب
 والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (بنص راجع على الخبر ثبوتاً) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) لو
 استويا ثبوتاً (وقيل بها) أي العلة (في الفرع قدم القياس) لكن الامدى وابن الحاجب اقتصر على
 تقدير جحان النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكرماني وانما بقوله في الدلالة اذا اعتبر ذلك
 لا رجحانه بحسب الاستدلال بان يكون متواتراً لجواز ثبوت الخبر واحد راجع على ذلك الخبر في الدلالة وقال
 السبكي ولما قل أن يقول لا يلزم من ثبوت العلية براجح والقطع بوجودها ان يكون ظن الحكم المستفاد
 منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر لان العلة عند كمالها يلزمها الاطراد بل ربما تخلف الحكم
 عنها لما نفع فلم قلتم انه لم يخلف عن الفرع لما نفع الخبر لا سيما اذا كانت العلة عامة تشمل فروعا كثيرة والخبر
 يخص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يعتد به ان الظن المستفاد من الخبر فيه اضعف من القياس
 أبداً اهـ قلت وهذا ذهل عن موضوع الخلاف فانه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كما وقع التخصيص
 به بعد سوق الدلالة وهو لا يتأق فيه هذا البحث فليتأمل (وان ظننت) العلة في الفرع (فالوقف) قال
 السبكي ولما قل أن يقول لو نفسا بما يكون عند تساوى الاقدام فينبغي أن يقال ان كان وجودها ظاهرياً
 والظن ان متساويان ونحن نمنع ذلك فانا نعتقد ان ظن الخبر أرجح (والانكسر) العلة ثابتة (براجح)
 بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجح عن الخبر أو مساولة (فان خبر) مقدم على القياس وتوقف
 القاضي أبو بكر في تقديم القياس على الخبر وعكسه وقال ابن أبان ان كان الراوي ضابطاً غير متساهل
 فيما روى به قدم خبره على القياس والافهم موضع اجتماع وقال غير الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين
 كاخلاف الراشدين قدم خبره على القياس وان كان من المشهورين بالضبط والعدالة دون الفقه
 والاجتهاد فالاصل العمل بخبره فلا يتزلزل ما لم توجب الضرورة تركه وهي ضرورة انسداد باب الرأي
 والقياس مطلقاً (لا أكثر تركه غير القياس في الجنين وهو) أي القياس (عند الوجوب) لشيء على
 الضارب لظن امر آفة فيه جنين فاسقطه ميتاً (بخبر رجل بن مالك) وتقدم تخبر به في مسألة العمل
 بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا القضية نافيه برأينا) ولم أقف على هذا اللفظ عنه وأقرب لفظ اليه وقف
 عليه ما أخرج الشافعي عنه في الامم فقال عمر إن كنا أن نقضى في هذا برأينا وعند أبي داود قال عمر
 الله أكبر لو لم أسمع بهذا القضية لبعير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) الرأي انما هو (للخبر وفي دية الامام مع)
 القياس أيضاً (وهو تفاوتها) أي الدية فيها (التفاوت منافعه وانصوصه) أي تفاوت منافعها (أخر)

أنه لا يجري في جميع الاحكام
 لانه ثبت فيها ما لا يعقل
 معناه كالدبة ثم استبدل
 المصنف على الجواز بان
 الادلة الدالة على جسيمة
 القياس عامة غير مختصة
 بنوع دون نوع فقال الحدود
 ايجاب قطع التباس قياساً
 على السارق والجامع أخذ
 مال الغير خفية قال الشافعي
 وقد كثرت أقبيستهم فيها
 حتى عدوها الى الاستحسان
 فانهم زعموا فيما اذا شهد
 أربعة على شخص بانه زنى
 بامرأة وعين كل شاهد منهم
 زاوية أنه يحسد استحساناً
 مع أنه على خلاف العقل

آخر وكان رأيه في النقص (بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي اللغة الفصحى في المصاد وعلمه مشي في
 القاموس (ست) من الابل (والتي تليها) وهي النقص (تسع) من الابل (وكل من الآخرين) كانه
 باعتبار العضو والافالوجه الظاهر الاخرين وهما الوسطى والمسحجة (عشر) من الابل كذا ذكر غير
 واحد والذي في سنن البيهقي أنه كان يرى في البجاية اثني عشر وفي الوسطى عشرة وفي الاجهام ثلاثة عشر
 وقدمنا في المسئلة المشار اليها من رواية الشافعي والنسائي قضاءه في الاجهام بذلك أيضا (الخبر عرو بن
 سزم في كل اصبغ عشر) من الابل كما أسلفناه ثمانية من رواية الشافعي والنسائي (وفي ميراث الزوج حصة
 من دية زوجته وهو) القياس (عنده) أي ميراثها منه (اذلم عليها) الزوج (حيابل) انما
 عليها الورثة (بجبر المصيبة القرابة ويمكن حذف الاخير) أي كون ملكهم اياها جبر المصيبة القرابة
 (فلا يكون) نوريته اياهم منها دون الزوج حصة (من النزاع) أي تعارض خبر الواحد والقياس فان
 القياس ان يرث الجميع (ولم ينكره) أي تركه عمر القياس للخبر (أحمد فكان) تقديم الخبر على القياس
 (اجماعا وعرو بن سزم يخالفه ابن عباس خبر أبي هريرة) من فوها (توضعا امامه شبه النار) ولومن آثاره فقط
 اذ قال له ابن عباس يا أبا هريرة أنت وضأ من الدهن أنت وضأ من الحميم فقال أبو هريرة ابن أخي اذا سمعت
 حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا رواه الترمذي (وبخالفه هو) أي ابن
 عباس (وبخالفه خبره) أي أبي هريرة المتفق عليه (في المسئلة) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا
 استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده
 (وقالا) أي ابن عباس وعائشة (كيف نضنع بالمهراس) وهو حجر منقور مستطيل عظيم كالخوض
 لا يقدر أحد على تحريكه ذكره أبو عبيد عن الأصمعي أي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف
 نتوضأ منه (ولم ينكره) انكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة الخبر (اجماعا قلنا ذلك) أي
 المخالف المذكور (للاستبعاد لخصومه) أي المردى (أظهر خلافه) أي المروى أما في الاول فلتأنيته
 الى أن يكون المصحح مبطلا وأما في الثاني فلا دأته الى ترك الموضوع مع وجود الماء على أن مانع عائشة
 وابن عباس قال شيخنا الحافظ لا وجود له في شيء من كتب الحديث وانما الذي قال هذا الابن هريرة رجل
 يقال له قين الاشجعي فروى سبعة من منوره عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
 أحدكم من النوم فليفرغ على يديه من وضوءه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده فقال له قين الاشجعي
 كيف نضنع بمهراسكم فقال له أبو هريرة هو بالله من مثلك وقين الاشجعي ذكره ابن منسدة في الصحابة
 فقال له ذكر في حديث أبي سلمة عن أبي هريرة يعني هذا وتعبه أبو نعيم بأنه ليس فيه ما يدل على صحبته قال
 شيخنا الحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره مثله فخرج ابن أبي شيبة عن طريق الشيعي
 قال كان أصحاب عبد الله يعني ابن مسعود يقولون ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس (وليس) الخلاف
 للاستبعاد المذكور (من محلي النزاع) أي معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أن ذلك منه (تركه) خبر
 الواحد (بالقياس) على أنه لا قياس ينافي وجوده يغسل اليه قبل الدخال في الاناء ولا قياس يقتضي
 غسل اليدين من المهراس (ولهم) أي الاكثر (نقروا عليه السلام معاذ حين أخر القياس) كما تقدم
 بيانه في مسئلة وليس مستغويا بمقدمة الأئمة الاربعة يجوز تخصيصه بالقياس (وأياها) تقدم القياس
 لعدم الاضغاف وبطلانه إجماع أما المسئلة فلنعدا احتمالات الخلفيات تعدد الاحتماد وضعف الظن
 بتعدد الاحتمالات (ومحاله) أي الاحتماد (فيه) أي القياس (أكثر) من محاله في الخبر (فالظن) في
 القياس (أضعف) منه في الخبر اذ محال الاحتماد في القياس ستة (حكم الاصل) أي ثبوته
 (وكونه) أي حكم الاصل (معللا) بعلة لأنه من الاحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذي به التعليل
 (للعلمية ووجوده) أي ذلك الوصف (في الفرع وفي المعارض) لا وصف من انتماع شرط أو وجود مانع

فسلان يعمل به فيما
 يوافق العقل أولى
 ومثال الكفارات إيجابها
 على قاتل النفس عسدا
 بالقياس على الخطي قال
 الشافعي ولا نهم أو جبروا
 الكفارة في الاضطرار بالكل
 قياسا على الاضطرار بالجماع
 وفي قتل الصيد خطأ قياسا
 على قتله عسدا والخنفية
 حاولوا الاعتذار عما وقعوا
 فيه فقالوا ان هذا ليس
 بقياس وانما هو استدلال
 على موضع الحكم لحذف
 الفوارق الملتفة وهذا
 لا ينفعهم فإنه قياس من
 حيث المعنى لوجود شرائط

(فيهما) أي في الأصل والفرع (وفي الخبر) محل الاجتهاد فيه أمران (في العدالة) الراوي (والدلالة) الخبر
 على الحكم (وأما) أن هذا معارض بأن الخبر يتطرق اليه (احتمال كفر الراوي وكذبه وخطئه) لأنه غير
 معصوم عنه (واحتمال المتن المجاز) وما في حكمه من الانضمام والاستزاد والتخصيص بخلاف القياس
 فإنه لا يتطرق اليه شيء منها ولا شك أن ما يتطرق اليه أضعف مما لا يتطرق اليه فيكون القياس أقوى
 فيقدم عليه (فن البعد) جعل (لا يحتاج إلى اجتهاد في نفسه ولو) احتج في نفي الكفر وأخويه إلى
 اجتهاد (فلا) يحتاج اليه (على الخصوص بل ينتظمه) أي نفي ذلك (العدالة) أي الاجتهاد فيها
 فإذا أدى إليها حصل نفي ذلك وهو ظاهر (ولا يخفى أن استعمال الخطأ في حكم الأصل لاجتهاد فيه منتف
 لأنه) أي حكم الأصل (مجمع عليه ولو بينهما) أي المتناظرين (في المختار عندهم وكذا نفي كونه)
 أي حكم الأصل (فرما) لغيره وهو المختار عندهم أيضا (فهو) أي محال الاجتهاد في القياس
 (أربعة لسقوطه) أي الاجتهاد (في معارض الأصل) وهو أحد المحال له (ضمنه) أي ضمن
 سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأبانه ليس من ضروريات
 القياس) أي شرط لازم فيه بل اللازم في القياس ثبوته فان حصل الأصل أنه حكم دل عليه معنى
 واجتهاد دون بصدد أن يأخذوا الأحكام الشرعية من السمية للعمل بمقتضى اجتهاد في السمي لا ثبات
 ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به إلى القياس وضماعا بل اجتهاده لعمل بعينه ذلك الحكم سواء
 قيس عليه أولا غير أنه إذا اتفق بعد ما ثبت لغرض العمل بعينه أن يستأنف عملا آخر يستعمل به أن محلا
 آخر هل فيه ذلك الحكم أولا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن أن يجتهد في إثبات الحكم
 السابق وإنما حاجته الآن إليه نفسه وهو مفروض منه لا إلى إثباته وهذا على أن القياس فعل المجتهد
 وأما على أنه المساواة فذلك العمل اجتهاد يحصل القياس كذا أفاده المصنف (وأن الاجتهاد) أي ولا
 يخفى أنه (في العدالة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أي الضبط (محال ثالث في الخبر وفي الدلالة أن
 أفضى) الاجتهاد (إلى ظن كونه) أي المدلول (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم النسخ) إذا
 ملازمة بينهما (فراجع) أي فمدلول الخبر محل رابع للاجتهاد في كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن
 عدم (المعارض) له (نظام) أي فهو محل خامس للاجتهاد في كونه غير معارض (ويندرج بحكمه)
 أي المجتهد (عن المخصص) إذا كان المدلول عاما في بحثه عن نفي المعارض لأنه معارض صورة في بعض
 الأفراد (وفي الأقيسة المنصوصة الهة بغير راجع إن زاد) القياس منها على ما ليس كذلك (محالان)
 الدلالة والعدالة (سقط) من محال الاجتهاد فيه (محالان) كونه معلا وتعيين الهة فان قيل بل
 على محكم خمسة قلنا لما فرض أنه مرجوح تبين بالأمور فلا يعمد الناظر إلى غيرهم لعدم النائدة
 إذ كان برده كذا أفاده المصنف (فقصم) القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذي
 فيه أقوى مما في الخبر ثم هذا نظر في هذا الدليل الخاص فلا يقدح في المطلوب كما أشار إليه بقوله
 (وفيما تقدم) من الأدلة على ثبوت المطلوب (كفاية) عن هذا الدليل (واستدل) لا كثيرا أيضا
 (بثبوت أصل القياس بالخبر) كغيره مما ذكره السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أي الخبر
 (وقد يمنع الأمران) أي إثباته بالخبر لمساواة في مسئلة تكليف المجتهد بطلب المناط في أو آخر مباحث
 القياس وتقدمه على الخبر لأنه مصادرة على المطلوب (وبأنه قطعي) أي واستدل لا كثيرا أيضا بان
 الخبر دليل قطعي (ولو لا الطريق) الموصلة إلى السالان سماع الشيء من قائله من طرق العلم به (بخلاف
 القياس) فإنه ظني (وموجب بان المعتبر بالحاصل الآن وهو) أي الحاصل الآن منه (مظنون) ثم
 مضى (هنا) وأما تقديم ما ذكر من القياس الذي علمته باتباعه بنص راجع على الخبر وقطع به في
 الفرع على الخبر (فارجعه) أي العمل بالقياس الذي هذا شأنه (إلى العمل براجح من الخبرين

القياس فيه ولا عبرة
 بالسمية وأما الرخص
 فقد قاسوا فيها وبالغوا
 كما قال الشافعي فان الاختصاص
 على الاجتهاد في الاستنباط
 من أظهر الرخص وهم قد
 عسروا إلى كل النجاسات
 قال وأما المقدرات فقد
 فقد قاسوا فيها حتى ذهبوا
 إلى تقديراتهم في الدلو
 والبسائر يعني أنهم فرفروا
 في سقوط الأدوار إذا ماتت
 في الآبار فلو في البجاجة
 يترجح كذا وكذا في الفأرة
 أقل من ذلك وليس هذا
 التقدير عن نص ولا إجماع
 فيكون قياسا واجتهد

تعارضان النص على العلة نص على الحكم في محلها وهو الفرع (وقد قطع بها) أي بالعلة (فيه) أي محلها الذي هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبناه فيه وهو ما إذا كانت العلة بنص راجع ووجودها في الفرع ظاهرا (التعارض التبريحي بين خبر العلة بالقرض) فان القرض ربحانة (والآخر) أي والخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) فانه ظهر بالبحث ان القياس أقل محال للاجتماع من الخبر (هكذا اذا تساوى) أي القياس والخبر المتعارضان بحيث لا جمع بينهما في العموم والخصوص (فان كانا) أي الخبر والقياس المذكوران (عاما) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف في تخصيص العام به) أي بالقياس (كيف اتفق) أي سواء خص به غيره أولا (وعدمه) أي تخصيص العام به وتقدم الكلام فيه في مسألة مستقلة وهي الأئمة الاربعة يجوز تخصيص القياس بالقياس فعلى الشافعية يخص الخاص مطلقا ويجوز فيه وجهان الاول اعتباره بين خبر العلة والخبر المعارض لقتضى العلة وتخرج المسئلة عن كونها مقدمة فيه القياس على خبر الواحد أو قدم خبر الواحد فان كان العام هو خبر الواحد المعارض لخبر العلة يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص بخبر الواحد وفي الذي أخرجه نص العلة بخبر العلة وان كان العام بخبر العلة فعلى القلب أي يكون العمل بما به التخصيص وهو الخرج بخبر الواحد وفي غير خبر العلة وعلى الشافعية يتعارضان ويرجح فيكون إما عملا بخبر الواحد في الكل وأهدر خبر العلة أو بخبر العلة في الكل وأهدر خبر الواحد والثاني اعتبارهما بين القياس والخبر المعارض له فيخص القياس عموم ذلك الخبر بان يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا وفي البديع وغيره ان كان الخبر أعم من القياس خصه القياس جمعا بينهما فانه أولى من ترك القياس وان كان الخبر أضخم من القياس فعلى جواز تخصيص العلة وعدم بطلانها بعمل بالخبر فيمادل عليه وبالقياس فيما عدا ذلك جمعا بينهما لكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة هما متعارضان في ذلك كالحكم فيما اذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدر المسئلة والله تعالى أعلم (مسئلة الاتفاق في أفعاله الخيلية) أي الصادرة بقتضى طبيعته صلى الله عليه وسلم في أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والاكل والشرب (الاباحة) انما له وفيما ثبت خصوصه أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) به ليس لاحد من الأمة مشاركتة فيه (وفيما ظهر بيانا بقوله كصالحا) كإبراهيم في أصل متفق عليه فانه بيان لقوله تعالى وأقيموا الصلاة (وخذوا) عني مناسككم فاني لا أدري أي لا أحجج بعد حجتى هذه (في أثناء حجه) أي وهو يرى الجمر على راحته كإبراهيم وغيره فانه بيان لقوله تعالى والله على الناس حج البيت (أو) بيانا بفعل صالح للبيان (بقرينة حال كصدوره) أي القسهل (عند الحاجة) الى بيان لفظ يحمل (بعد تقدم الحال) له حال كون الفعل (صالحا لبيانه) يكون بيانا للحالة والالزام تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه العلم به من قوله بيانا (كالقطع من الكويع والتميم الى المرفقين أنه بيان لا يقبها) أي الشارقة والتميم ان قد تقدم المصنف في المسائل التي تدل بحتم الحمل أن الاجمال في آية القطع بالنسبة الى الحمل وأما أنه في آية التميم في الميقات تقدم فيه فتمت هذا التمثيل به انما هو على قول الشارقة القائمين بانها مجملة أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا للحمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عدى هو ابن عدى تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفضل وعليه أن يقال انما يكون قطعها من الكويع بيانا بفعله لو ثبت انه باشر القطع بنفسه وهو ليس باللازم بل الظاهر أنه أقر به غيره كما في ساروي الدارقطني بنسبة ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية قائما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فأتى سارق فأخذها فأتى به النبي صلى الله

الخليفة على الحدود بقوله عليه الصلاة والسلام ادرأ الحدود بالشبهات والقياس شبهة لا دليل قاطع وعلى المقدرات بأن العقول لا تمتد الى اليها وعلى الرخص بأنها منح من الله تعالى فلا تتعدى فيها موازدها وعلى الكفارات بأنها على خلاف الأصل لانها ضرر والدليل ينفي الضرر والجواب انه منقوض بما قلناه (قوله وفي العقلية) أي ذهب أكثر المتكلمين الى جواز القياس في العقلية اذا تحقق فيها جامع عقلي إما

عليه وسلم فأقر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من المفصل فيكون البيان بالقول
 لا بالفعل الآن يجعل فعل الأمور كقولنا كان بأمره وفيه ما فيه وأخرج أجدع عن أبي هريرة أن ناسا
 من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله إلى أن قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالارض ثم ضرب يده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمعهم اعلى
 يديه إلى المرفقين وفي اسناده المنثني بن صباح ضعيف لكن تابعه ابن لهيعة أخرجه أبو يعلى وله طريق
 أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا وفي كونه هذا بيننا الآية التيمم كلام غير هذا الموضع
 به أليق (بخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم ياءهما كافي
 صحيح مسلم ليس بيننا بقوله تعالى وأيديكم إلى المرافق (لذكر الغاية وعدم اجمال أدائها) أي الغاية
 بخلاف آية التيمم فانهم لم يذكروها (ومالم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته)
 في سقته صلى الله عليه وسلم (من وجوب وشكوه) من نذب وإباحة (فالجهر ومنهم الجاهل من أتمه مثله)
 فان وجب عليه وجب عليهم وان نذب أو أبيع له نذب أو أبيع لهم (وقيل) أي وقال أبو يعلى بن خنيسلاد
 أتمه مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والدقاق والاشعرية (يخصه) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم الفعل بصفته من الوجوب والنذب والإباحة (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا
 (وقيل) هو (كالمجهول) أي لم يعلم وصفه (وايس) هذا القول (محرورا لأن يعرف قوله) أي
 هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يذكر) أي والامثال انه لم يعلم قوله فيه في الحوالة عليه جهالة
 (أويريد من قال في المجهول) ما قال (قوله في المعلوم مثله فباطل فن سيعلم قائلنا بالإباحة في المجهول
 قولهم في المعلوم شمول صفته) لهم أيضا فقولهم في سيعلم مبتدأ وقائلنا لاجل منه وقولهم مبتدأ ثان وشمول
 صفته خبره والجملة خبر المبتدأ الاول وقد أجرى المصنف الاستعمالين الا فرادى والجمع في من فالأفراد في
 قوله قائلنا والجمع في قوله قولهم (انما أن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله احتجاجا واقتداء كتقريب الخبر
 فقال عمر لو أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك) كافي الصحيحين (ولم ينكر) على
 عمر ذلك (وتقريب الزوجة صائما) كافي الصحيحين وغيرهما (وكثير) ولا سيما في أبواب العبادات
 كما يحيط به مستقره من دواوين السنة (وأيا القدر كان ليعرف في رسول الله أسوة حسنة والناسي فعمل
 مثله) أي مثل فعل الغير (على وجهه لاجله) فاحترز عن فعله عماله ليس كذلك بان يختلف
 صورة الفعل كالقيام بالنسبة إلى القعود فانه لا يسمى ناسيا ويعلى وجهه أي بان يكون مشاركا له في
 الصفة والغرض والنية عماله ليس كذلك لان من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون ناسيا في فعله على
 قصد النذب وان توافقت الصورة وقوله لاجله عماله ليس كذلك فانه لو اتفق فعل جماعة في الصورة
 والصفة والقصد ولم يكن فعل أحدهم لاجل فعل الآخر كاتفاق جماعة في صلاة الظهر أو صوم رمضان
 لا يمثل أمر الله لا يقال ناسي البعض بالبعض ولا يحل بالناسي مع وجود هذه القيود واختلاف الفعلين
 زمانا ومكانا الا اذ دل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعسرات أو بالزمان
 كاختصاص صوم رمضان به ولا كون فعل الغير مكررا أو لا ومثل الناسي في الفعل الناسي في القول
 وهو ترك النقص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه لاجله (ومثله) أي قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله أسوة حسنة في الدلالة على المطلوب قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحبكم
 الله) فان المتابعة لا غير فعل مثل فعل الغير على الوجه الذي فعله ولا يفعل على غير الوجه الذي فعله منازعة
 لا متابعة (وأما) قوله تعالى فليأقضى زيد من أوطرا (زوجه كما لا يكون) على المؤمنين خرج
 في أزواج أديانهم (فبطلالة المفهوم المخالف) يدل (على اتحاد حكمه) صلى الله عليه وسلم
 (بهم) أي مع حكم الأمة لانه سبحانه علل تزويجه صلى الله عليه وسلم بنفي الخرج الكائن في تحريم

بالغسل أو الحلق أو الشريط
 أو الدليل قال في المحصول
 ومنه فرع يسمى الخاق
 الغائب بالشاهد بجامع
 من الأربعة فالجمع بالعلل
 وهو أقوى الوجوه كقول
 أصحابنا العالمية في الشاهد
 يعني المخلوقات معللة بالعلم
 فكذلك في الغائب سبحانه
 وتعالى وأما الجمع بالحد
 فكذلك ولنا أحد العالم شاعدا
 من له العلم فكذلك في
 الغائب وأما الجمع بالدليل
 فكذلك ولنا التخصيص والاتقان
 بدلان على الإرادة والعلم
 شاعدا فكذلك في الغائب
 وأما الجمع بالشروط فكذلك ولنا

زوجات الادعياء ومفهومة لولم ين وجه ثبت الخرج على المؤمنين في ذلك وثبت الخرج على ذلك التقدير
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتخذ (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم ففيه
بالنسبة اليه والى الامة مذهب (فأبو اليسر) قال (ان) كان (معاملة) فالاباحة اجماع والخلاف
انما هو (في القرب فيما لا يمتلئ بالوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) منهم صاحب الكشف
(متعرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي مباح في حقه للتيقن) أي تيقن في
الفعل فوجب انسابه دون غيره بالبدليل (وليس لنا اتباعه) الابدليل كما سيأتي توجيهه (وقول
الخصاص وفخر الاسلام وشمس الائمة والقاضي أبي زيد) ومتابعهم (الاباحة في حقه ولنا اتباعه)
ما لم يقيم دليل على الخصوص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الخصاص وهو اذيقه (يعكران
نقل أبي اليسر) الاجماع بناء على ان المراد بالفعل ما هو اعم من القرب وغيرهما في تناول المعاملة ويمكن
ان يدفع بناء على ان المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله قسما لها (وتخص الحقون الخلاف
بالنسبة الى الامة فالوجوب) وهو معزوف في الحصول الى ابن سريج والاصطخري وابن خبيران وفي
القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والاشبه بمذهب الشافعي
وعزاء بعضهم الى الحنابلة أيضا (والندب) وهو معزوف في الحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الاكثر
من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الاباحة وهو معزوف في الحصول الى مالك
(والوقف) وهو معزوف في الحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع الى أكثر الاشعرية والدقاق
وابن كجب وفي غيره والغزالي والقاضي أبي الطيب واختاره الامام الرازي واتباعه (ومختار الاسدي)
وابن الحاجب (ان ظهر قصد القرينة فالندب والافا لاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيدا
لقول الاباحة للامة) والام يقل أحد بان ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر من تعليل
الاباحة بالتيقن (الوجوب وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلاه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه لان
الامر للوجوب (أوجب بان المراد ما أمركم) به قولنا (بقرينة مقابلة وما نهاكم) ليعتدوا طرفا
النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعائته في القرآن (قالوا) بانما قال تعالى (فاتبعوه) والامر
للوجوب (فلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل في حق المتبع (لانه)
أي الاتباع في الفعل (فعله على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق
الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في
الاتباع فيه) أي الفعل بان يقال لانسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان
لم يعلم صفته في حق المتبع وشرح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الاباحة ولنا اتباعه) أي سواء علمت
صفة الفعل أو لا فلا يتم الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي الدليل وهو فاتبعوه عام (مخصوص اذ
لا يجب قيام وقوعه وتكوين عمالة وما لا يخص) من الافعال أي الاتباع فيها (ولا يخص معين
فأخص الخصوص) أي فمعين محل الدليل على أخص الخصوص (من معان صفته الوجوب) أي
ما كان من الافعال معلوما صفته من الوجوب وهو المختار (قالوا) ثانيا (لقد كان الى آخرها) قضية
(شرطية مضمونها لزوم التأسي للايمان) اذ من ادعى ان كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة (ولازمها)
عكس فقيضها عدم الايمان لعدم التأسي وعدمه) أي الايمان (حوام فكذا) لازمه الذي هو
(عدم التأسي فقيضه) وهو الايمان (واجب) فكذا لازمه الذي هو التأسي والارادة للزوم
(والجواب منه) أي مثل ما قبله (لان التأسي كالاتباع) وهو الفعل على الوجه الذي فعله لاجله
فيوقف اثبات الوجوب على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض (وفيه) من البحث
(مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاثبات (ومنه) أي مما قبله من الجواب

شرط العلم والارادة في
الشاهد وجود الحياة
فكذلك في الغائب (قوله وفي
اللغات) أي ذهب أكثر أهل
الادب الى جواز القياس
في اللغات كما نقله عنهم ابن
جبني في الخصائص وقال
الامام هنا انه الحق قال
وذهب أكثر أصحابنا وأكثر
الحنفية الى المنع واختاره
الاسدي وابن الحاجب
وجزم به الامام في الحصول
في كتاب الاوامر والنواهي
في آخر المسئلة الثانية وقد
حرر ابن الحاجب محمل
الخلاف وحاصله ان
الخلاف لا يأتى في الحكم

الذي ثبت بالذلل تعممه
لجميع أفراد بالاستقراء
كرفع القاعسل ونصب
المفعول ولا في الاسم الذي
ثبت تعممه لافراد نوع
سواء كان جامدا كرجل
وأسماء أو مشتقا
كضارب ومضروب ولا في
أعلام الأشخاص كزيد
وعمر وفانهم لم توضع لها
لمناسبة بينها وبين غيرها
وانما شغل الخلاف في
الاسماء التي وضعت على
الذوات لاجل اشغالها
على معان مناسبة للنسبة
يدور معها الاطلاق ويجوز

يؤخذ أيضا (الجواب المختار) وهو جله على أنخص الخصوص وهو التام فيما علم وجوبه (قالوا)
زايها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرضى أن (خلع نعليه فخلعوا) أي أحضروه نعالهم قال ما
جلكم على أن ألقمهم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت فآلقينا قال أن جبريل أتاني فأخبرني أن فيم ما أذى
أخرجته أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بقوله (و بين سبب
اختصاصه به) أي خلع نعليه وهو ما كان يمامن أذى (اذنالك) ولولا وجوب الاتباع لانكر عليهم
ذلك (قلنا دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني) أصلي (لا فله أو فهمهم
القربة) من الخلع والاحرام أو كره (أو مندوبا) لأوجبنا (قالوا) خامسا (أمرهم) أي النبي صلى الله
عليه وسلم أحضارهم (بالفسخ) أي فسخ الحج إلى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته فلم
ينكروه) أي توقفهم لعدم فسخته (وبين مانعا) من الفسخ (بخصه وهو) أي المانع (سوق الهدى كذا
ذكر) في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وبالصفا
والمروة أن يجعل من أحرامه وأن يجعله عمرة وأنه صلى الله عليه وسلم ثبت على إحرامه وإن الناس استعظموها
ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم قال لو لأن معي الهدى لأحلت فدل ذلك على وجوب اتباعه قال المصنف
(ومن نظر السنن فسلم أنه غضب من توقفهم) فقد أخرج مسلم وأبو داود وغيرهم عن عائشة قالت
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاربع أو خمس ماضين من ذي الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من
أغضبك يا رسول الله قال أشعرتني أمي أشعرت الناس بأمر فاذا هم يترددون ولو استقبلت من أمري
ما استدبرت ما سقت الهدى معي حتى أحل كما أحلوا ظهر له أنه (لم يلزم) منه أنه غضب لتوقفهم (لعدم
الفعل) منه (بل) انما غضب (لكونه) أي توقفهم (بعد الأمر ثم بين مانعه) من الفعل فلم يصح
قواهم لم ينكروه (وأحسن الخارج لهم) أي العجوبة (ظنه) أي الأمر بالفسخ (أمر بأباحة رخصة رفيها)
لهم (واظهر منه) أي من هذا في الدلالة على المطلوب على ما فيه (أمره) صلى الله عليه وسلم أحضارهم
(بالخلق في الحديث) بضم الخاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم الياء آخر الحروف ثم الباء الموحدة
المكسورة ثم الياء آخر الحروف مخففة ومنقلة وأكثر المحررين على التثنية موضع معروف من جهة جادة
بينها وبين مكة عشرة أميال (فلم يفعلوا حتى جعلت قازدجوا) كما يفيد ما في حديث المسور وخزيمة على
ما في صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحضرون قوما فاحرقوا ثم أحلقوا قال فوالله
ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس
فقامت أم سلمة بآتي الله أحب ذلك آخر حج ثم لا تسكلم أحد منهم كلمة حتى تحرق بدنك وتدعوا حلقك فيحلقك
تخرج فلم يكلم أحد منهم حتى فعل ذلك فحرق بدنه ودعا حلقه فحلقه فلما رأوا ذلك قاموا فحرقوا وجعل
بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غما اه ان هذا أظهر في افادة أن توقفهم كان لعدم
فعله فلما فعل فعلوا (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة لم يستقدم فعله
فقط بل (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم وهو لم يحل فلم يحلوا كما أجابوا به (لأنه
لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قوله بعد في الصورتين) أي حين أمرهم بالفسخ وحلته بالحدس لانه قاله
وهو بري حرة العقبة كما تقدم ومعلوم أنه كان بعد الحدس لانه قطعها وأما أنه كان بعد أمرهم بالفسخ
فلأن أمرهم به كان في أوائل دخولهم مكة (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم أن الأمر أمر بأباحة
فلم يفعلوا أخذوا بالأحز (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حقه) أي أنه أمر بالحج هذا ووقع
عند أحمد عن جابر عقب قوله صلى الله عليه وسلم ولولا أني سقت الهدى لأبطلت الأنخدوا عني
مناسككم فلهذا قاله من أراد على هذا فيتم ذلك الجواب أيضا (قالوا) سادسا (اختلفت العجوبة في
وجوب الغسل بالألاج) لقد راحشة في الفرج من غير أنزال (ثم اتفقوا عليه) أي وجوب الغسل به

كما يفيد ظاهر حديث لا حجة في مسنده لكن لا (رواية عائشة فعلة) بل أقولها إذا جاوز الختان الختان
 وجب الغسل وإن كان في رواية لا حجة دعوى غير هذه القصة بعد هذا اللفظ فعلة أنا ورسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاعتسبنا (أجيب بأن فيه قولاً إذا التقى) الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
 رواه ابن أبي شيبة وابن وهب (وأنما يفيد) هذا الجواب (إذا روت) أي عائشة هذا أو معناه (لهم)
 أي الصحابة والامة كذلك كذا كرهناه (أو هو) أي الفعل الذي روت عائشة من وجوب الغسل من التقاء
 الختانين (بيان) قوله تعالى (وإن كنتم جنبا) فاطهروا والامة للوجوب أي فلم يرجعوا إلى الفعل
 من حيث هو فعلة بل إلى أمره تعالى بالاطهار للجنب وبالفعل طهروا الختانين ثم ثبت به كما ثبت بالانزال
 فثبت به حكم الكتاب وهو إيجاب الغسل فإذا لم يكن هو من محل النزاع لأنه حينئذ يكون من قسم الأفعال
 البيانية (أو تناوله) أي وجوب الغسل من التقاء الختانين ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (صاوا)
 كذا أيقوني (أصله) أي الغسل (شرطها) أي الصلاة وهو أصلي بعد الالتقاء بالغسل
 (أو أفهم الوجوب منها) أي عائشة حيث حكى فعله والاعتسب منه (إذا كان خلافهم فيه) أي
 في وجوبه أي أولفهم الوجوب من حكايتها بقريظة وهي سؤالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب إذ لو لا
 اشعار الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ معاً علم صحتها فلا يكون من المتنازع فيه
 (قالوا) سابع الوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الأثم قطعاً فيجب الحمل عليه (أجيب بأنه) أي
 الاحتياط (فمما لا يحتمل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أي التحريم
 على الأمة (ورد) هذا (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (إذا غم الهلال) إشوال
 بالاحتياط وإن احتمل كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب) عن أصل الدليل (أنه) أي الاحتياط
 إنما شرع (فمما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه التحمس احتياطاً (أو كان)
 ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) من رمضان إذا الأصل بقاؤه (الندب الوجوب
 يستلزم التبليغ) دفعاً للتكليف بما لا يطاق (وهو) أي التبليغ (منتف بالفرض) إذا الكلام فيما
 وجد فيه مجرد الفعل (وأبوة حسنة تنفي المباح) لأنها في معرض المدح والمدح على المباح (فحين
 الندب أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقاً) أي سواء كانت وجوباً أو نهيّاً أو إباحت (تستلزمه)
 أي التبليغ فإن وجوب التبليغ بعها (فلو انتفى) التبليغ (انتفى الندب أيضاً والمذكور في الآية
 حسن الاتساع ويصدق) حسنه (مع المباح) لأن المباح حسن (قالوا) أي النادون ثانياً (هو)
 أي الندب (الغالب من أفعاله) أجيب بالمنع بالإباحة (هو) أي المباح (المتيقن) لانتفاء المعصية
 والوجوب (فينتفي الزائد) عليها (لنفي الغالب) له (وهو) أي هذا (وسج) قول (الآمدى)
 إذا لم تظهر القربة) أي قصد هافيه (والا) إذا ظهر قصد هافيه (فالندب) أظهر من الرجحان فيه
 (ويجب كونه) أي القول بالإباحة (كذا) أي ندباً عند ظهور قصد القربة (لمن ذكرناه من الحنفية)
 أنهم قائلون بالإباحة (عقله) أي هذا التوجيه (وهو) أي الندب (أنه المتيقن معها) أي القربة
 (الآن لا يترك) ذلك الفعل (مرة على أصولهم) أي الحنفية (فالوجوب) يكون حكم ذلك الفعل
 حينئذ (والخاصل أن عدم ظهور القربة) للمتيقن بالإباحة (عند ظهورها) أي
 القربة (لنسة القربة) (وجد دليل الزيادة) على الإباحة (والندب متيقن فينتفي الزائد) وهو الوجوب
 (وعدم الترك) مرة دليل حامل الوجوب (المكرخي جازت الخصوصية) أي أن يكون ذلك من خواصه
 كما جاز مشاركة الأمة له فيه لأنه ثبت اختصاصه بالعض ومشاركة الأمة له في البعض (فاحتمل فعلة
 التحريم) على الأمة كما احتمل الإطلاق لهم على السواء (فيمسح) فعلة لهم حتى يقوم دليل يرجع أحد
 هذين الجائزين (الجواب أن وضع مقام النبوة لاقتداء قال تعالى لإبراهيم أني جاعلك للناس إماماً

وعندما وثق المعاني مشتركة
 بين تلك الدعوات وبين
 غيرها حينئذ يجوز على
 رأي إطلاق تلك الأسماء
 على غير مسمياتهم الاشتراكها
 مع باقي تلك المعاني وذلك
 كتسمية النبيذ خمر
 لاشتراكه مع عصير العنب
 في الاسكار وكذلك تسمية
 اللاط زانيا والنباش
 سارقاً وفائدة الخلاف في
 هذه المسئلة ما ذكره في
 الحصول وهو خمسة
 الاستدلال بالنصوص
 الواردة في الخمر والسرقة
 والزنا على شارب النبيذ

فثبت (جواز الاقتداء فيه) (مالم يحقق خصوص) له فيه (وهو) أي الخصوص (نادر لا يمنع
احتماله) (جواز الاقتداء) (الواقف صفته) أي الفعل (غير معلومة) بالفرض (والمابعة) انما تكون
(بعلمها) أي صفته كما تقدم (فالحكم بأن المجهول كذا) أي واجب أو مندوب أو مباح (بمعينه
في حقه) كالكرخي ومن ذكرنا من الحنفية وناقول الوجوب على الوجه الأول) من وجوبه وهو وما
آتاكم الرسول فخذوه ثم قوله فاحكم به بعد أخبره (تحكم بطل يجب التوقف عنه ونص على إطلاقهم)
أي الواقفية (الفعل) للأمة والخاص الشيخ سعد الدين في التلويح (ولا ينافي) إطلاقهم الفعل للأمة
(الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم وحققنا (لأنه) أي مجرد الأذن في الفعل ليس الحكم الذي هو
الإباحة وانما هو (جزء الحكم) الذي هو الإباحة انما هو إطلاق الفعل وإطلاق الترك ولم يقل به لأن
الدليل على مجرد إطلاق الفعل لا يدل على إطلاق الترك لجواز كون الثابت مع إطلاق الفعل حرمة
أو كراهته تنزيها فثبت شي بعينه من مافي الترك تحكم فلم يحكم في حقه ولا حق الأمة بحكم وهو) أي
إطلاقهم الفعل في حقه وحققنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المابعة) في جانب
الفعل (والتحكم) أي ومنع التحكم في جانب الترك (ويجب حمل الإباحة عليه) أي إطلاق الفعل
(لا) على المعنى (المصطلح) له وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لا تتفاء التيقن فيه) أي المعنى
المصطلح (ومثله) أي هذا بعينه (النسب) أي جاريه فهو (في القرينة على مجرد ترجيح الفعل لنفي
التحكم) فان القرينة ليس مقتضاها إلا أن يرجح الفعل على الترك وذلك يصدر مع الوجوب والنسب
المصطلح فثبت أحدهما بعينه في الترك تحكم (وحيثئذ) أي حينئذ كان الوقف ما ذكرنا ان في دفع
ما ذكرناه عنه من قولنا المنصب للآفة سدا له لانه تبين أن الواقف لا يمنع الاتباع مطلقا بل يحجز الفعل
وحيثئذ (قد أبلغهم) أي الواقفية (من غيرهم) جار (على لسانهم) لالهم (وانما) المناسب لهم على هذا أن
يقال (هو) أي دليلهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم بشي منها) مجرد إطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا
فيجب القول به والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا علم) النبي صلى الله عليه وسلم (بفعله وان لم يره) أي ذلك
الفعل (فسكرت) عن انكاره حال كونه (قادرا على انكاره فان) كان ذلك الفعل (معتقدا كافر) أي عما
علم أنه صلى الله عليه وسلم منكروه وترك انكاره في الحال لعلمه صلى الله عليه وسلم بأن الكافر علم منه
ذلك وبأنه لا ينفع في الحال (فلا أثر لسكوته) ولادلالة له على الجواز اتفاقا (والا) لو لم يكن معتقدا
كافر (فان سبق تحريمه بعام فنسخ) تحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية
(على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) لو لم يسبق تحريمه (فدليل الجواز) له
(والا) لو لم يكن دليل الجواز له (كان تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سيأتي في فصل
البيان (فان استبشر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بذلك الفعل (فأوضح) في أنه دليل
الجواز (الأن يدل دليل على أنه) أي استبشاره (عنده) أي الفعل (لأمر آخر لا به) أي الفعل (قد
يختلف في ذلك) أي في الاستبشار (في الموارد ومنه) أي المختلف فيه من الموارد (اظهار البشر) أي
اظهار النبي صلى الله عليه وسلم السرور (عند قول) يجوز بضم الميم وفتح الجيم وزاين مجتئين
الأولى مشددة مكسورة (المديني) بضم الميم وسكون الدال المهملة من بني مدلين مرة من عبد مناة بن
كنانة له هجمة وذو كرا بن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أسامة بن زيد
وزيد بن جارية عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما (وبدلت له أقدام زيد وأسامة ان هذه الأقدام بعضها
من بعض) كما في الكتب الستة قال أبو داود وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض وقال البيهقي قال
ابراهيم بن سعد كان أسامة مثل الليل وكان زيد أبيض أسقر (فاعتبره) أي بشرا النبي صلى الله عليه
وسلم (الشافعي بقوله) أي المديني (فأثبت) الشافعي (النسب بالقامة ونفاه) أي ثبوته به (الحنفية

واللائط والنباش واجتج
المجوزون بعموم قوله تعالى
فاعتبروا وبأن اسم النجر
مثلا دائر مع صفة الاسكار
في المعتصر من ماء العنب
وجودا وعدمه ما يدل على
أن الاسكار هو العسل في
إطلاق الاسم في حيث وجد
الاسكار جازا لإطلاق والا
يخلف المعقول عن علمه
واعترض الخصم بأنه انما
يلزم من وجود علة التسمية
وجود الاسم اذا كان تعليل
التسمية من الشارع لان
صدور التعليل من أحد
الناس لا اعتبار به وهذا

وصرفوا الشر إلى ما ثبت عنده (أي الشر من تركهم الطعن في نسبة الزامهم بخطهم فيه) أي
الطعن فيه (على اعتقادهم) حقيقة القيافة (ودفع) هذا (بأن تركه انكاره) صلى الله عليه وسلم
(الطريق) الذي هو القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة والاعده من الزجر والتحجير (فلا يجوز)
ترك انكاره (الامعه) أي كونهما (والاذكره) أي انكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار
(المقصود من رجوعهم) أي الطاعنين (والجواب أن المحصاة ثبوت النسب في الفراش كان ظاهرا
عند أهل الشرع والطعن ليس منهم) أي من أهل الشرع (بل من المنافقين وهم) أي المنافقون
(يعتقدون بطلان قولهم) أنفسهم (لقوله) أي المدعي (فالسور لذلك) أي لبطالان قولهم
(وترك انكار السبب) الذي هو القيافة لا ينص (لأنه كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد
كافر إلى كنيسة فلا يكون) سكوتة عن انكارها (تقريرا) مسئلة المختار أنه صلى الله عليه وسلم
وسلم قبل بعثته متعبد (أي مكلف) بشرع آدم عليه السلام لأنه أول الشرائع سخاه ابن برهان
وقيل (بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المرعين قلت وفيه نظر في حديث أي ذكر
الطويل الذي أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره قلت يا رسول الله كم الأنبياء قال مائة ألف وعشرون
ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جمعا فقيرا قلت يا رسول الله من
كان أولهم قال آدم قلت يا رسول الله أنبي مرسل قال نعم (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه
السلام لأنه صاحب الملة الكبرى (وقيل) بشرع (موسى) عليه السلام لأنه صاحب الكتاب الذي
نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه إذ عيسى موافق له في بعضها (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام
لأنه بعدهم ولم ينسخ إلى حين بعثته صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما في كل من هذه الوجوه (والمختار) عند
المصنف أنه متعمد (عمائت أنه شرع اذ ذلك) أي في ذلك الزمان بطريقه فإنه عسر اذ ذلك لأنه
بعدالة النقلة في غير التواتر فاذا ثبت بطريق يفيد الثبوت أنه شرع نبي وجب العمل به وإن كان نبيا
بعده غيره لأن الأصل عدم النسخ إلا بالامر ذلك ذكره المصنف (الآن يشترط) أي الشرع أن أمرين
(متضادين فيما لاخير) أي فالحكم أن يجب عليه ما ثبت بالشرع المتأخر للعلم بثبوت نسخه (فان لم يعلم)
الشرع (الاخير لعدم معلومية طريقه) أي الاخير (فباركن اليه) أي فهو متعبد بما اطاعه أن قلبه
اليه (منهم الاثم) كما يبين اعدم ما بعدهم وانفاه) أي تعبد به قبل البعثة بشرع من قبله (المالكية)
قال القاضي وعليه جماع التكاليف ثم اختلفوا في بعثته المعتبرة عقلا وقال أهل الملق يجوز ولكن
لم يقع وعليه القاضي وغيره قال المصنف (والأمدى وتوقف الغزالي) ونسب السبكي التوقف إلى
إمام الحرمين والغزالي والأمدى وابن الأنباري وغيرهم واختاره (لأنه يتقطع التكليف من بعثة
آدم عموما كآدم ونوح ومخصوصا) كسعيه إلى أهل مدين وأصحاب الأيكة (ولم يتركوا) أي
الناس (سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين في زمن من الأزمان (قط فأنتم) التعبد (كل
من تأهل) من العباد (وبلغة) ذلك المتعبد به (وهذا) الدليل (بوجه) أي التعبد (في غيره
عليه السلام) أيضا (وهو كذلك وتخصيصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (اتفاق واستدل)
للمختار (بتضافر روايات صلواته وصومه وحججه) أي تعاونها واجتماعها وهو بالصاد المجتهد لا بالنظاء
وهذا أشهر من أن يذكر فيه شيء مخصوص وذلك (للعلم الضروري أنه) أي فعلها (القصد الطاعة
وهي) أي الطاعة (موافقة الامر) فلا يتصور من غير شرع (والجواب أن الضروري قصد القربة
وهي) أي القربة (أعم من موافقة الامر والتفعل فلا يشترط) القربة (معينا) منهما (ظاهرا
فضلا عن ضروريته واستدل أيضا بعهوم كل شريعة) جميع المكلفين فيمتناولها أيضا (ومنهم) عموم
كل شريعة جميع المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث إلى

لوقال أعتقت فأغسل سواده
لم يعتق غيره من السود
وحينئذ فتوقف المندعي
على أن الواضع هو الله
تعالى وأجاب في الحصول
بأننا بينان اللغات توقيفية
هذا كلامه وهو مخالف
لما قدمه في اللغات فانه
اختار الوقف لا التوقيف
واجب المانعون بالنقض
بالقارورة وشبهها فان
القارورة مثلا انما سميت
بهذا الاسم لأجل استقرار
الماء فيها ثم إن ذلك المعنى
حاصل في الخياض والأنهار
مع أنها لا تسمى بذلك

قومه خاصة وبغيت الى الناس عامة قال (النافي لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (قصت العادة
تخالطه أهله وأوجبت) مخالطته لهم لاختلاطهم بالشرع منهم (ولم يفعل) اذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعي
على نقله ولم ينقل (أجيب المزمع) للتعبد بما علم انه شرع (اذ ذلك) أي قبل البعثة (التواتر) لانه
المفيد للعلم (ولا حاجة معه) أي التواتر (الها) أي مخالطته لهم (لا) أن المزمع (الا) أحاد لانها أي الأحاد
(منهم) أي أهل الشرع (لا تميزنا) لعدم الوقوف بما في أيديهم الى غير ذلك فصب الا عن العلم هذا
والخلاف في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفرع اذ الناس في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد
ولذا انعقد الاجماع على أن موتاهم في النار يهذبون فيها على كفرهم ولو لا التكليف ما عذبوا في عموم
اطلاق العلم بمخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الطرميني والمازري وغيرهما
لا يظهر لها أثر في الأصول ولا في الفروع بل تجري تجري التواريخ المنقولة ولا ترتب عليها حكم في
الشريعة وفيه تأمل (وأما) أنه متعبدا بشرع ما قبله (بعد البعثة فثبت) انه شرع لمن قبله
فهو (شرع له ولائته) عند جهة والحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكره القرافي وعن
الأكثر من المنع فالتزلة مستحيل عقلا وغيرهم شرعا واختاره القاشي والامام الرازي والامام السدي (لنا
ما اخترناه من الدليل) السابق (فثبت) ذلك شرعا (حتى يظهر الناس والاجماع) ثابت (على
الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أي أوحيينا على بني اسرائيل (فيها) أي التوراة أن النفس
بالنفس على وجوب القصاص في شرعنا ولو لا أنامة بعدد دنون به لما صح الاستدلال بوجوبه في دين بني
اسرائيل على وجوبه في ديننا (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نال أقام الصلاة كبرى) ولم أقف
على هذا الحديث بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه وقف عليه ما في صحيح مسلم اذ ارقد أحدكم عن الصلاة
أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري (وهي) أي هذه الآية (مقولة
لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند نكحها أو الام بكن لتلاوتها فائدة ثم لو
لم يكن هو صلى الله عليه وسلم وأئمة متعبدون بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال
(قالوا) أي النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (وضوؤه) أي
ما في حديثه من القضاء بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بما جاءه ولو كان
شرع من قبلنا شرعا لذكره أول بوضوؤه (أجيب بأنه) انما لم يذكره (إلا لان الكتاب يتضمنه)
نحو قوله تعالى فيهم اقمته فانه أعم من الايمان والاعمال التي كفوا بها (أولئك) أي قلة وقوعه
(جميع الأدلة) دليلنا الدال على كونه وأئمة متعبدون به ودليلكم الدال على نفيه (قالوا) ثانيا (الاجماع
على ان شريعتنا ناهية) لجميع الشرائع (قلنا) لكن (لما خالفه الامم لظننا لقطع بعدمه) أي
النسخ (في الايمان والكفر وغيرهما) كالفصاخص وحديث الزنا (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله
عليه وسلم متعبدا به (وجب مخالطته) لاهله كما تقدم تقريره (أجيب بما تقدم) أيضا من أن المأزم للتعبد
بما علم انه شرع من قبله هو التواتر لان الكلام فيها علم وضح انه من شريعة من تقدم والا حاد لا تفسده
والتواتر لا يحتاجه هذا (واعلم أن الحنفية قيسوه) أي كون شرع من قبلنا شرعا لنا (عما اذا قص
الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره ففعل) هذا منهم قولا (ثالثا) قال المصنف وليس كذلك (والحق أنه) أي
هذا التقييد (وصل بيان طريق نبوته) أي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع بهذا المذهب
(لا يأتى فيه خلاف اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم) أحاد ولم يعلم تواتر (منه) لم ينسخ ولا بد من ثبوته
شرعهم أولا لا يثبت له وجوب اتباعه ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) أي بقص الله أو رسوله من
غير تعقب بانكار بل كونه شرعا لنا حينئذ ضروري (وبما رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما
(خامسا من الاستدلال كما سيأتى) هذا وغير واحد على أن قولنا متعبدا بشرع من قبله بفتح الباء كما

وأجاب الامام بأن أقصى
ما في الباب انهم ذكروا
صورا لا يجري فيه القياس
وهو غير قاطع كما تقدم
مستدله عن النظام في
القياس الشرعي وهذا الذي
ذكره في القارورة من
كونهم لم يستعملوا فيها
القياس لا يعزى صريح في
انهم اؤضعت الزجاجة فقط
وهو مخالف لما ذكره في
الحقيقة العرفية فانه قال
في الحصول هنالك في الكلام
على ما وضع عامما ثم تخصص
بالعرف مانصه والخاتمة
والقارورة موضوعان لما

أشرفنا إليه صدر المسئلة ووافق القرافي على هذا إذا أريد به الأصول وما بعد النبوة أما قبلها إذا
أريد به الفروع فالصواب كسر الباء ويعرف توجيهه في شرح تنقيح المحصول ودفعه مما سلف
هنا فليراجع ذلك ويتأمل ما هنا (مسئلة تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أي كتخصيص
الكتاب بالكتاب (على الخلاف) في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور
في اشتراط المقارنة في التخصيص الأول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فأكثر
الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط إلى غير ذلك مما تقدم في بحث التخصيص (قالوا) أي
الجمهور (خص) قوله صلى الله عليه وسلم (فما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر) لفظ
التخاري ولمسلم نحوه (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أي تخصيص الأول
بالثاني (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المقارنة ويرى الشافعية
تقديم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف ومحمد) لم تثبت مقارنته (أي الثاني للأول) ولا
تأخير لخص (على تقدير مقارنته) (وينسخ) على تقدير تأخير (فمعارضنا) أي الحديثان في الإيجاب
فما دون خمسة أوسق فقد قدم أبو يوسف ومحمد الثاني عما لله أعلم به فإن وجهه بالنسبة إلى الأصل
المذهبي غير ظاهر (وقدم) أبو حنيفة (العام) أي الأول (احتسبا) لتقدم الموجب على المبيح
وجعل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية مرويا على زكاة التجارة جمع بين الحسدين قالوا
لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة ينبي عن ما قبل نقله
في الفوائد الظهيرة عن أبي حنيفة وفي مبسوط أحمد الطواويسي أخذ أبو حنيفة هذا الأصل من
عمري رضي الله عنه فإنه عمل بالعام المتفق عليه حين أراد إجماعه في النصير فاعتضوا عليه بقوله عليه
السلام أتركهم وما يدينون وعمرته بك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
فأجلاهم (مسئلة ألحق الرازي من الحنفية والبرقي ونحوه بالإسلام وأتباعه) والسرخسي وأبو
اليسر والمتأخرون ومالك والشافعية في القديم وأحمد في إحدى روايته (قول الصحابي) المجتهد (فيما
يمكن فيه الرأي بالسنة) غير الصحابي (لأمثلة) أي صحابي آخر (فيجب) على غير الصحابي (تقليده)
أي الصحابي (ونفاه) أي إلحاق قوله بالسنة (الكرخي وجماعة) من الحنفية منهم القاضي أبو زيد
(كالشافعية) في الجديد (ولاخلاف فيما لا يجري فيه) أي قوله الذي لا يمكن فيه الرأي (بينهم) أي
الحنفية أنه يجب تقليده فيه لأنه كالمرفوع لعدم ادراكه بالرأي وبه قال الشافعية أيضا في الجديد على
ما حكاه السبكي عن والده (وتحريره) أي محل النزاع (قوله) أي الصحابي (فيما) يدركه بالقياس
لكن (لا يلزمه الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لا تعم به البلوى ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة
ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين (ومما يلزمه) الشهرة مما يدرك بالقياس لكونه مما تعم به البلوى
واشتهر بين الخواص ولم يظهر خلاف من غيره (فهو أجماع كالسكون في حكم الشهرة) أي بسبب ما على
الوجه الذي ذكرنا (وفي اختلافهم) أي الصحابة في ذلك (الترجيح) بزيادة قوة لاحد الأقاويل أن
أمكن (فإن تعذر) الترجيح (عمل بأهم ما شاء) بعد أن يقع في أكبر رأيه أنه هو الصواب ثم بعد أن يعمل
بأحدهما ليس له أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم يجعل المتأخرنا منها للتقدم
كما يفعل في النصين لأنهم لما اختلفوا ولم يتجاوزوا بالسماع تعين أن تكون أقوالهم عن اجتهد لا سماع
فكانا (كالقياسين) معارضا (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما وذلك
لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لاحد أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عنها (واختلاف عمل أئمتهم)
أي الحنفية في هذه المسئلة وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأي فلم يستقر عنهم مذهب فيها ولا ثبت فيها
عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أي أبو يوسف ومحمد (اعلام قدر رأس مال المسلم المشاهد) أي

يستقر فيه الشيء ويثبت فيه
ثم يخصه بشئ معين (قوله
دون الأسباب) يعني أن
القياس لا يجري في أسباب
الأحكام على المشهور كما
قاله في المحصول وصححه
الأمسدي وابن الحاجب
وذهب أكثر الشافعية كما
قاله الآمدي إلى الجواز
وقال إن هذا الخلاف
يجري في الشروط وقال
ابن برهان في الأوسط أنه
يجري فيها وفي الحال أيضا
فتال مجوز القياس في
الأسباب والشروط والحال
عندنا خلافاً لابي حنيفة

تسمية مقدارها إذا كان مشاراً إليه في صحة السلم (قياساً) على الاعلام بالتسمية لان الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا بالإشارة وقياساً على البيع المطلق به (وشروطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمنا) أي أبو يوسف ومحمد (الاجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصباغ والقصار العين التي هي العمل إذا هلك (فيمكن الاحتراز عنه كالسرق بخلاف) ما إذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالغرق والغرق الغالبين والغارة العامة فإنه لا ضمان عليه اتفاقاً وانما ضمانه في الاول (بقول علي رضي الله عنه) روى ابن أبي شيبة عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي أبو حنيفة تضمن الاجير المشترك (بقياس أنه أمين كالودع) والاجير الواحد وهو من يعقد على منفعة لان الضمان نوعان ضمان جبر وهو يجب بالاعتدال وضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد كلاهما لان قطع يد المالك حصل باذنه والحفظ لا يكون جناية فبقيت العين في يده أمانة كالوديعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما يتم اذا لم ينقل عن علي ولا غيره بخلافه وليس كذلك فقد أخرج محمد في الآثار عن أبي حنيفة بسنده عنه أنه كان لا يضمن القصار ولا الصائغ ولا الحائك ورفعه أبو حنيفة في مسنده عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على قصار ولا صباغ ولا وشاء فلا جرم أن قال الاستيعاب الضمان كان من رأى على ثم رجع عنه وأخرج محمد في الآثار أيضاً عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أن شريكاً يضمن أجيراً قط قبل وكان حكمه شريك بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير فغل محل الاجماع (واتفق فيما لا يدركه رأياً كتقديراً أفضل الخبز) بثلاثة أيام (بما عن عمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضي الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم أقف على ذلك عن عمر وعلي وأما روايته عن ابن مسعود فأخرجها الدارقطني وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على ما يفيد ذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدي قلت وأما قال أن يقول لم لا يكون القول بأن أقل الخبز ثلاث بالمرفوع في ذلك كرواه الدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدي من حديث أنس ومعاذ والدارقطني من حديث واثلة وابن الجوزي من حديث الخدرى وابن جعبان من حديث عائشة وإن كان في طرقها ضعف فإن تعددها يرفعها إلى درجة الحسن وهو ينعى غير واحد من المشايخ ثم في حكاية الاتفاق نظر فإن في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والملتان اللتان تخلا لهما وعنده أبي يوسف يومان وأكثر الثالث (وقد ساد بيع ما اشترى قبل نقد الثمن بقول عائشة) لام ولد زيد بن أرقم لما قالت لهما اني بعت من زيد غلاماً بمائة درهم نسيئة واشترى بته بستمائة نقداً أبلغني زيد أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن تنوب بئس ما اشترى بئس ما شريت روى أحمد قال ابن عبد الهادي اسنادهم جيد (لما تقدم) أي لأنه لا يدركه رأياً (لان الاجزية) على الاعمال انما تعلم (بالسمع) فيكون لهذا حكم الرفع (لأنافي) الخاق قول الصحابي بالسنة (بمنع تقليد) الصحابي (المجتهد) غيره (وهو) أي الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتماعه الخطأ لا تنفاه العصمة فيمنع تقليده (الموجب لتقليده) (منع) المقدمة (الثانية) وهي كون الصحابي المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتماعه الخطأ (بل يقوى فيه) أي في قوله (احتمال السماع) والظاهر الغالب من حاله افتاؤه بالخبر لا بالرأى الا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لا احتمال أن يكون عندهم خبر وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق قهواً لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير (ولو انتفى) السماع (فاصابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحة) ومشاهدتهم الاحوال المستترة للنصوص والاحمال التي لا تتغير (الاحكام) باعتبارها (ولهم زيادة

مثال المسئلة أن يقال
الزنا سب لا يحجب الحسد
لعله كذا فكذلك اللواط
بالقياس عليه واستدل
المانعون بأن قياس اللواط
على الزنا مثلاً في كونه
موجباً للحسد ان لم يكن
لمعنى مشترك بينهما فلا
يصح القياس وان كان لمعنى
مشترك كان الموجب للحسد
هو ذلك المشترك وحينئذ
يخرج كل من الزنا واللواط
عن كونه موجباً لان الحكم
لما أسند إلى القدر المشترك
استحال مع ذلك اسناده
إلى خصوصية كل واحد

جهد وحرص في بذل المحمود في طلب الحق والقيام بما هو سبب قسوام الدين والاحتياط في حفظ
 الاحاديث وضبطها والتأمل فيما لا نص عندهم فيه (بخلاف غيره) أي الصحابي قلت ولما روي
 أن عنق المقدمة الاولى أيضا فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة قال من كان من أهل الاجتهاد
 فله تقليد ظاهر من العلماء وترك رأيه لقوله وإن شاء أمضى اجتهاده نفسه اهـ والمسئلة مستوفاة في المسئلة
 الثانية وبأني الكلام عليهم أنه إن شاء الله تعالى (فصار) قول الصحابي (كالدليل الرابع) وقد بقيده
 عموم) قوله تعالى والسابقة والاولون من المهاجرين والانصار (والذين اتبعوه هم بالحسن) مدح
 الصحابة وتابعيهم بالحسن وانما استحق التابعون المدح على اتباعهم بالحسن من حيث الرجوع الى
 رأيهم لا الى الكتاب والسنة لان في ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك
 انما يكون في قول وجدهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع
 استحقاق المدح فانه ان كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض
 فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم اذ لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر كذا في الميزان (والظاهر) من
 المذهب (في) الثاني (المجتهد في عصرهم) أي الصحابة (كان المسيب) والحسن والخفي والشعبي (المنع)
 من تقليده (افوت المناط المساوي) للناط في وجوب التقليد للصحابي وهو ركة الصحبة ومشاهدة
 الامور الماثرة للنصوص والمفيدة لاطلاقها حتى ذكر واعني أبي حنيفة أنه قال اذا اجتمعت الصحابة
 سلمناهم واذا جاء التابعون راجعناهم وفي رواية لا فلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد (وفي
 النوادر نعم كالمصاحبي) واختاره الشيخ حافظ الدين النسفي (والاستدلال) لذلك (بأنهم) أي الصحابة (لما
 سوغوا له) أي للتابعي الاجتهاد وراجعهم في الفتوى (صار مثلهم) فيجوز تقليده كافي الصحابي (منوع
 الملازمة لان التسوية) لا اجتاده (لرتبة الاجتهاد) أي لخصواله (لا يوجب ذلك المناط) لوجوب
 التقليد (فبرقمه) الحسن على علي) أي فلا استدلال له هذا ما ذكر المشايخ من أن عليا رضي الله عنه
 تحاكم الى شريح خالف عليا في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أي على (يقبل الابن) أي كان من
 رأيه جواز شهادة الابن لاية (وخالفه مسروق بن عمار في الجواب مائة من الابل في النذر يريح الولد الى
 شاة) قالوا ويرجع ابن عباس الى قول مسروق بعد ثبوت كل منهما (لا يفيد) المطلوب لان خلافهما
 ونقر بهما لرتبة الاجتهاد ولا يستلزم الارتقاء الى رتبة الصحابي الابعاد كونا وهو يخصه (وجعل
 شمس الأئمة الخلاف) في قول الثاني (ليس الا في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة فلا يعتد) اجماعهم
 (دون اول) يعتد به في اجماعهم (فعدنا نعم) يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به فلم يعتد به رواية النوادر
 وقال ولا خلاف في أن قول الثاني ليس بحجة على وجه تركه القياس والله سبحانه أعلم
 وجهد في نسخة الاصل المنقولة من نسخة المؤلف مانصة قال المصنف شارح هذا الكتاب متع
 الله المسلمين بطول حياته وقد يسر الله تعالى من فضله واحسانه وجوده وامتنانه ختم تبيين هذا
 السفر الثاني من التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير على يدي مؤلفه العبد الفقير الى الله ذي الفضل
 العيم والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي المنقبي عاملهم الله بالطفه الحلبي
 والخفي بالمدرسة الخلاوية النورية بحلب المحروسة لازالت رباعها بالبركات والفضائل مأنوسة ورايات
 الاعداء عنها منكوسة أصيل يوم الاحد الحادي والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة ثلاث
 وسبعين وثمانمائة هجرة تبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وتسهيل السبيل الى الاطلاع
 على مصادره وموارده في خير من الله تعالى وعافيه ونعم منته ضافية وافيه على وجه رضاه بناحل
 جلاله ويرزى به عنا لانه سبحانه ذو الفضل العظيم والكريم العيم ومحبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين
 وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

منها وسنستد في فلا يصح
 القياس لان من شرطه
 بقاء حكم الاصل وهو غير
 باق هنا وفي هذا الدليل
 بحث بطول ذكره (قوله
 والاعداد) أي لا يجزى
 القياس أيضا في الامور
 العادية كالقول الخبيص
 وأكثره وأقل الجمل وأكثره
 لانها تختلف باختلاف
 الأشخاص والازمنة
 والاخر حسنة ولا يعرف
 أسبابها وهذا الحكم منقول
 في المحصول ويخصراته
 عن الشيخ أبي اسحق
 الشيرازي فقط ولم يذكره
 الأمدى ولا ابن المنجب

(ثم هاشم الجزء الثاني
 ويليه الجزء الثالث
 وأول هاشم
 الباب الثاني في
 أركانه)



۱۲۱ ات ستر
۲۵



MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY
ALIGARH

This book is due on the date last stamped. An over due charge of one anna will be charged for each day the book is kept over time.

[illegible]

<p>١٣١٢ ٢٤ ٥٦١ ٢٩٦٦٣</p>			
<p>التقرير المحمدي في شرح كتاب التفسير الجزء الثاني</p>			
Date	No.	Date	No.
	١٢		